

हिन्दुस्तानी एकेडेमी, पुस्तकालय
इलाहाबाद

वर्ग संख्या.....

पुस्तक संख्या.....

क्रम संख्या..... ६४

HINDUSTANI ACADEMY
UNITED PROVINCES
LIBRARY

Name of Book.....

Author.....

Acquisition No......*Date*.....

Subject.....*Serial No*.....

ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب

از

ڈاکٹر سید عابد حسین ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی

جلد دوم

ALL INDIA MUSLIM ACADEMY
Urdu Section

Library No. 3.32-4

Date of Receipt..... 2.1.77 . 47

مکتبہ جامعہ دہلی

۷

قیمت

اکتوبر ۱۹۶۷ء

بار اول ۱۰۰۰

فہرست مضامین

صفحہ

- ۳۱۳ ساتواں باب - اسلام
- ۳۵۳ آٹھواں باب - اسلامی تہذیب
- ۴۲۳ نواں باب - اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کا سابقہ
سلطنت دہلی کے زمانے میں
- ۴۹۳ دسواں باب - ہندوستانی تہذیب کا پس منظر
مغلّیہ سلطنت کا زمانہ عروج
- ۵۴۱ گیارھواں باب - ہندوستانی تہذیب -
سلطنت مغلّیہ کے زمانہ عروج میں -
- ۵۷۱ بارہواں باب - ہندوستانی تہذیب -
سلطنت مغلّیہ کے دورِ زوال میں

ساتواں باب

اسلام

عموماً دنیا کے بڑے مذاہب کا آغاز ہم کو روایتوں اور کہانیوں کے کہر میں محض دھندلا سا نظر آتا ہے۔ صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کی ابتدا اور نشو و نما پر تاریخ کی پوری روشنی پڑتی ہے۔ جو طالب حقیقت تاریخ اسلام کے میدان میں قدم رکھتا ہے اُسے دو ذریعوں سے معایمات کا دارِ فرخیرہ ملتا ہے ایک تو خود مسلمانوں کے دینی اور دنیوی ادب سے اور دوسرے اہل یورپ کی تصانیف سے۔ پہلا ذریعہ خود بہت کافی ہے کہ آخر دوسرے مذاہب کے بارے میں ہم نے جو کچھ معلوم کیا ہے خود ان ہی کی مقدس کتابوں اور ان کے پیروؤں کی تحریروں ہی سے کیا ہے اور مسلمانوں کا مذہبی ادب تو اس وجہ سے بہت بڑی تاریخی قدر رکھتا ہے کہ انھوں نے قرآن کے علاوہ پیغمبر اسلام کی احادیث کو بھی محفوظ رکھنے کا خاص اہتمام کیا جنہیں ابتداءً اسلام کا نہایت مفضل اور مستند تاریخی رکارڈ سمجھنا چاہئے۔ احادیث کے جانچنے اور پرکھنے کا جو بلند تنقیدی معیار اختیار کیا گیا وہ اُس زمانے میں تو کیا آج کل بھی تاریخی

تحقیقات میں بہت کم پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ پھر بھی بظاہر یہ خیال ہوتا ہے کہ اپنیوں کے مقابلے میں غیروں کی نظر زیادہ بے لاگ اور معروضی ہوا کرتی ہے اس لئے تاریخ اسلام کا یورپی ماخذ اسلامی ماخذ سے زیادہ قابل اعتماد ہوگا۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ تاریخی حالات نے اسلام کی قوت کو یورپ کی طاقتوں سے اس طرح ٹکرایا، خصوصاً صلیبی جنگ کی دو صدیوں میں مسلم ترک ریاستوں اور اس کے بعد عثمانی ترکوں کی طرف سے خون و نفرت کے جذبات ان کے دلوں پر اس طرح چھائے رہے کہ کچھ دن پہلے تک اہل یورپ اسلام کو اپنا سخت ترین دشمن سمجھتے تھے اور اب بھی کچھ زیادہ دوست نہیں سمجھتے چنانچہ یورپ کے مورخوں کو تاریخ اسلام پر قلم اٹھاتے وقت اُسی طرح اپنے تعصبات کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے جس طرح مسلمان مورخوں کو اپنے جذبہ عصبيت کا۔ ابتدا سے عہد وسطیٰ کے آخر تک یورپ والوں کو اسلام کے متعلق غیر اسلامی ماخذوں سے جو کچھ معلومات حاصل ہوئی ہیں وہ زیادہ تر تین ذرائع سے ہوئی ہیں۔ سائزوں صدی میں شام کے عیسائی پادریوں اور راہبوں سے، آٹھویں صدی میں اسپین کے عیسائیوں اور یہودیوں سے اور اس کے بعد صلیبی جنگوں کے مجاہدوں سے۔ ان لوگوں کے بیانات جو کتابوں ہی میں مفید نہیں تھے

بلکہ کہانیوں اور گیتوں کی شکل میں یورپ کے طول و عرض میں پھیل گئے تھے اب خود یورپی مستشرقین کی تحقیقات کے مطابق بے بنیاد اور ناقابل اعتبار قرار پا چکے ہیں۔

اُنیسویں صدی میں یورپ میں تاریخی تحقیق کا نیا دور شروع ہوا جس میں بے تعصبی اور مصروفیت پر بہت زور دیا گیا۔ بہت سے مستشرقین میں یہ نئی علمی روح موجود ہے۔ ادراغوں نے اسلام کے مطالعے کو بلند تر سطح پر پہنچا دیا ہے۔ لیکن کیا وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کے متعلق جو مخالفانہ روایتیں نسلاً بعد نسل ان کے خاندان میں چلی آتی ہیں، جو بچپن سے ان کے کانوں میں گونجتی رہی ہیں اور علمی تنقید کے دور سے پہلے تاریخ کی کتابوں میں بھری ہوئی تھیں، انہوں نے ان کی رائے کو بالکل متاثر نہیں کیا ہوگا۔

اس بحث سے ہم تشکیک کی وہ روح نہیں پیدا کرنا چاہتے جو کہتی ہے کہ کوئی مؤرخ اور محقق اپنے ذاتی تعصبات پر غالب آہی نہیں سکتا۔ ہمارا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اسلام کے مطالعے کا یورپی ذریعہ ناقابل اعتبار ہے۔ بلکہ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اُسے اسلامی ذریعے پر ترجیح دینے کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ جہاں تک واقعات کا تعلق ہے یورپ کے مستشرقین بھی عہد وسطیٰ کے عیسائی مآخذوں کو چھوڑ کر اسلامی مآخذوں سے کام

لیتے ہیں۔ اب رہی واقعات کی تعبیر و تفسیر اس میں جتنا مسلمان
مصنفوں کے ایک طرف جھک جانے کا امکان ہو سکتا ہے
کم سے کم اتنا ہی یورپی مورخوں کے دوسری طرف جھک جانے
کا ہے۔ غرض حق پسند طالب علم کو چاہئے کہ جس طرح ہر مسئلے
کی تحقیق میں مختلف روایات اور بیانات کا باہم مقابلہ کر کے
اور روایت سے کام لے کر صحیح نتائج نکالنے کی کوشش
کرتا ہے اسی طرح اسلام کی ابتدا اور نشو و نما کے مطالعے میں
بھی کرے۔

اس مختصر سی تہذیب کے بعد جو ایک عام غلط فہمی دور کرنے کے
لئے بہت ضروری تھی، اب ہم آپ کو یہ دکھاتے ہیں کہ اسلام
کا ظہور کہاں اور کن حالات میں ہوا۔
اسلام کا پہلا گھر عرب، ایک حصہ ہے اس بڑے جغرافی
خطے کا جو خلیج فارس، بحیرہ عرب، بحیرہ قلزم، بحیرہ روم سے
قریب قریب گھرا ہوا ہے۔ یہ خطہ پُرانی دُنیا کے وسط میں تین
اقیموں کے مقام اتصال پر واقع تھا جہاں قدیم ترین زمانے
سے بڑی بڑی تہذیبیں یکے بعد دیگرے پیدا ہوتی رہیں اور
مختلف تہذیبیں جو ایشیا کے دوسرے ملکوں یا یورپ یا شمالی
افریقہ میں پیدا ہوئیں ان کو ایک دوسرے سے ملتی رہیں۔ جس
زمانے میں بحیرہ روم اور بحر ہند کے درمیان ساری تجارت

خشکی کے راستے ہوتی تھی اس زمانے میں شام، فلسطین، حجاز،
 یمن ایک بہت بڑی شاہراہ پر واقع تھے جو مشرق کو مغرب
 سے ملاتی تھی۔ دنیا میں بین الاقوامی تہذیب، عالمگیر انسانی برادری
 کا تصور اگر کہیں پیدا ہو سکتا تھا تو اسی وسطی خطے میں۔
 سامی مذاہب کا سلسلہ جو اس خطے میں یکے بعد دیگرے
 ظاہر ہوتے رہے، دراصل عالمگیر تہذیب کا تنخیل تھا جو مذہب
 کے سایہ عاطفت میں عملی جامہ پہننے کی کوشش کر رہا تھا۔
 ان میں سے یہودیت بدقسمتی سے اپنے پہلے پیروں کے نسلی
 غرور کی وجہ سے انھیں کی نسل تک محدود ہو کر رہ گئی۔ عیسائیت
 زیادہ پھیلی لیکن کچھ دن بعد حضرت مسیح کی تعلیم کے ساتھ قدیم
 شہومی عقائد اور یونانی فلسفے کے میل جول سے عیسوی عقائد ایک
 گورکھ دھند بن کر رہ گئے جو اہل علم کی تنقیدی عقل اور سادہ دل
 عوام کی معمولی سمجھ دلوں کے لئے ناقابل قبول تھا، ان عقائد
 کی تاویل اور تفسیر کے اختلاف نے متعدد فرقے پیدا کر دیئے
 جن کی شدید خانہ جنگی نے عیسائیت کی بڑھتی ہوئی لہر کو روک
 دیا۔ آخر ساتویں صدی عیسوی میں اس وسطی خطے کے جنوبی حصے
 عرب سے ایک اور مذہب اٹھا جس نے صراحت کے ساتھ تمام
 بنی نوع انسان سے خطاب کیا اور شعوری طور پر ایک انسانوں
 کی عالمگیر برادری اور ایک عالم گیر تہذیب کی تعمیر کی کوشش

شروع کی۔

عرب پھٹی صدی عیسوی کے وسط میں مختلف درجے کی تہذیبوں کا ایک عجیب مرکب تھا۔ بدوی قبائل خانہ بدوش گھلے بانوں کی زندگی بسر کرتے تھے۔ تجارتی مرکزوں میں مثلاً مکے میں ثانوی شہری تمدن کا، نخلستانی علاقوں مثلاً مدینے میں زراعتی تہذیب کا دور دورہ تھا۔ جزیرہ نما کے بڑے حصے میں قبائلی نظام حکومت رائج تھا جو حقیقت میں شراج سے بہتر نہ تھا۔ منظم ریاستیں صرف دو تھیں، حوران میں عیسائیوں کی ریاست جو مشرقی رومی کی باج گزار تھی اور حیرہ میں مختبیوں کی ریاست جو ایرانی سلطنت کے ماتحت تھی۔ رومی یا بازنطینی اور ایرانی سلطنتوں کی باہمی مخالفت کی وجہ سے ان دونوں ریاستوں میں جنگ رہا کرتی تھی۔ بلکہ ایرانیوں اور رومیوں کے اثر سے جو دور تک پھیلا ہوا تھا بالعموم عرب قبائل میں خانہ جنگی برپا رہتی تھی۔ ان میں جنگجو قبائل کی خوبیاں، شجاعت، "مروت" (جسے انگریزی میں شوری کہتے ہیں) فیاضی، مہماں نوازی بھی تھی، اور ان کی برائیاں نسلی تفاخر، غرور، کینہ پروری، غارت گری بھی۔ عورتوں کا درجہ بہت پست تھا۔ دختر کشی کا عام رواج تھا۔ عشق بازی اور عیاشی انتہا کو پہنچی ہوئی تھی۔ ان کا عام مذہب بت پرستی تھا۔ مگر قبائلی اور مقامی دیوتاؤں کے

علاوہ ایک عالم گیر معبود کا بھی ایک دھندلا سا تصور رکھتے تھے اور اُسے اللہ کہتے تھے۔ یہودی اور عیسائی بھی عرب میں موجود تھے۔ کچھ لوگ چنیف کہلاتے تھے قدیم دین ابراہیم کو زندہ کرنا چاہتے تھے لیکن ان کے ذہن میں سوا بت پرستی کی مخالفت کے مذہب کا کوئی واضح تصور موجود نہ تھا۔

اس فضا میں عرب کے شہر مکے میں خدا کا وہ برگزیدہ بزدہ ظاہر ہوا جو اس سہا کو ایک عالم گیر مذہب اور تہذیب کا مرکز، ان جاہل قبائل کی نیچر طبیعتوں کو روحانی اسرار اور علمی حقائق کا مزارع بنانے والا تھا، جو اس عظیم الشان مقصد کی تکمیل کرنے والا تھا جسے ابراہیم نے شروع کیا تھا۔

مکہ سارے عرب میں اُس زمانے میں سب سے اہم مذہبی اور تجارتی مرکز تھا۔ یہاں حضرت ابراہیم کا تعمیر کیا ہوا معبد کعبہ واقع تھا جسے حجاز کے بت پرستوں نے اپنا مندر بنا لیا تھا۔ سال میں ایک بار لوگ مکے میں (حج) زیارت کے لئے جمع ہوجاتے تھے اور اس شہر کے رہنے والے قریش ان کے ہاتھ وہ مال بیچتے تھے جو وہ شام سے لایا کرتے تھے۔ تجارت اور سفر کی بدولت قریش اس زمانے کی مہذب دنیا خصوصاً شام اور یونان سے بخوبی واقف تھے اور دولت و تمدن میں نہ صرف بدویوں بلکہ حضری زراعت پیشہ عربوں پر فوقیت رکھتے تھے۔ ان میں

ایک مدت تک پڑھنے لکھنے کا بھی رواج تھا۔ جس سے باقی عرب محروم تھے۔ گواہ اہل مکہ شہری تہذیب کے درجے تک پہنچ گئے تھے مگر اہل مکہ کی کوئی منظم حکومت نہ تھی بلکہ قبائل کے سردار اپنے اپنے قبیلوں کے حاکم تھے اور جن معاملات کا تعلق پورے شہر کے مفاد سے تھا ان کا فیصلہ مل کر کر لیا کرتے تھے۔ چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں سب سے بڑا اور مالدار خاندان بنو مخزوم کا تھا لیکن بنو عید شمس کی دونوں شاخوں بنو امیہ اور بنو ہاشم کو اس وجہ سے غیر معمولی اہمیت اور اثر حاصل تھا کہ کہنے کی حفاظت اور حج کے انتظام کے مختلف عہدے انہیں دونوں میں تقسیم تھے۔

سردار بنو ہاشم عبدالمطلب کے بیٹے عبد اللہ کے ہاں نشہء میں ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام محمد رکھا گیا۔ عبد اللہ اپنے بیٹے کی پیدائش سے پہلے وفات پا گئے اور ان کی بیوی آمنہ محمد کو کم سن چھوڑ کر دنیا سے اٹھ گئیں۔ محمد کی پرورش شروع میں ان کے دادا عبدالمطلب نے اور عبدالمطلب کی وفات کے بعد ان بیٹے ابوطالب نے کی۔ محمد بچپن سے سنجیدگی، وقار، صداقت اور حسن اخلاق کی وجہ سے نہ صرف اپنے ہم عمروں میں بلکہ کل اہل مکہ میں امتیاز رکھتے تھے۔ نو عمری میں لوگ ان کی دیانت اور عدالت کے اس قدر قائل ہو گئے کہ ان کو امین

ذریعہ ہے ان کے لئے :

معتد بنایا اور اپنا کاروبار ان کے سپرد کر دیا۔ تجارت کے سلسلے میں انہوں نے شام اور فلسطین کے متعدد سفر کئے۔ کچھ دن کے بعد ان کا عقد خدیجہ سے ہو گیا اور ان سے کئی بچے پیدا ہوئے۔ ایک عمار جزادی حضرت فاطمہ کے سوا سب بچے بچپن ہی میں رحلت کر گئے۔ فاطمہ جن کا عقد محمدؐ نے اپنے محبوب چچا زاد بھائی علیؑ سے کیا سیدہ کے لقب سے مشہور ہوئیں اور ان کی اولاد آگے چل کر سید کہلائی۔

چالیس برس کی عمر تک محمدؐ بظاہر مذہب کے معاملے میں اپنے اہل وطن کے ہم رنگ تھے۔ لیکن اُس زمانے بھی ان میں دین داری کی سچی روح موجود تھی جس سے اہل عرب عموماً غالی تھے۔ عربوں کے نزدیک مذہب محض وضع و رسم کی مثلثیت رکھتا تھا جس کی پابندی سماج کی نظروں میں وقعت حاصل کرنے کے لئے ضروری سمجھی جاتی تھی۔ ان کی زندگی کامر کر، ان کے اخلاقی احساس و عمل کا محرک کوئی روحانی جذبہ نہیں بلکہ محض شخصی اور نسلی غرور تھا مگر محمدؐ کا حسن خلق اپنے ماحول کے معیارِ اخلاق سے اس قدر برتر اور بلند تر تھا کہ اس کا سرچشمہ یقیناً کوئی نیا اور قومی تر روحانی احساس تھا جو ابتدا سے ان کے قلب

کی گہرائیوں میں پوشیدہ تھا۔ سلسلہ میں جب ان کی عمر چالیس سے
 اوپر ہو چکی تھی یکا یک یہ کنیز مخفی دھجی آئی کے پر تو سے چمک اٹھا
 محمد پر فرآن کا نزول شروع ہوا اور انھیں اپنے اس منصب کا شعور
 ہوا کہ وہ قدیم دین ابراہیم کو نئے سرے سے زندہ کرنے اور سابق
 شریعتوں کو منسوخ کر کے ایک جدید شریعت کی تبلیغ کرنے پر مامور
 ہوئے ہیں۔ اس دین و شریعت کا مرکزی تصدیق یہ تھا کہ انسان
 فانی کائنات اور اس کے قانون کے آگے جو عالم طبعی اور عالم
 اخلاقی میں یکساں نافذ ہے دل و جان سے سر جھکا دے۔ اسی شیوہ
 تسلیم کی بنا پر یہ مذہب اسلام اور اس کے پیرو مسلم کہلائے۔

رسول اللہ نے تبلیغ رسالت کی ابتدا اپنے گھر سے کی سب
 سے پہلے خدیجہ، علی اور آپ کے آزاد کردہ غلام زید بن حارثہ
 آپ پر ایمان لائے۔ اس کے بعد آپ کے دوست ابوبکرؓ اسلام
 کے حلقے میں شامل ہوئے اور پھر یہ حلقہ آہستہ آہستہ وسیع ہوتا
 گیا۔ جب آپ نے دیکھا کہ اب علانیہ دعوت کا وقت آگیا تو
 اپنے ایک پیروار تم کے مکان پر چو خانہ کعبہ سے متصل تھا، عام
 تبلیغ شروع کر دی جس کا اثر یہ ہوا کہ لوگوں کی ایک معقول
 تعداد نے اسلام قبول کر لیا۔ ان میں کئے والے کم تھے زیادہ تر
 ایسے لوگ تھے جو باہر سے حج کے لئے آیا کرتے تھے۔

قریبی ابتدا میں یہ سمجھتے تھے اسلام بھی حنیفیت کی طرح ایک

مذہبی عقیدہ ہے جو چند افراد تک یا زیادہ سے زیادہ ایک چھوٹی سی
 جماعت تک محدود رہے گا۔ لیکن اب انہیں کچھ کچھ اندازہ ہونے
 لگا کہ یہ ایک زبردست روحانی اور معاشرتی انقلاب کی تحریک ہے
 جو جمہور کو اپنی طرف کھینچنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور انہوں نے
 اس کی مخالفت شروع کر دی۔ عوام کی مخالفت تو زیادہ تر مذہبی وجہ
 سے تھی۔ انہیں اپنے قبائلی دیوتاؤں سے گہری روحانی عقیدت نہ
 سہی مگر اتنا جذباتی تعلق ضرور تھا کہ اگر کوئی ان کی پرستش سے باز
 رہنے کو کہے تو ان کے نسلی غرور کو ٹھیس لگتی تھی۔ اب رہے ان
 کے سردار اور دولت مند لوگ تو ظاہر ہے کہ ان حضرات کے سارے
 مستقل حقوق قدیم مذہبی اور معاشرتی نظام سے وابستہ تھے اور جو
 اس نظام کی مخالفت کرے اُسے وہ اپنا جانی دشمن سمجھتے تھے
 پیغمبر اسلام کی اخوت اور مساوات کی تعلیم جس پر مسلمانوں کی چھوٹی
 سی جماعت نے عمل بھی شروع کر دیا تھا، انہیں ایک خطرناک
 معاشرتی انقلاب کا پیش خیمہ نظر آئی۔ چنانچہ انہوں نے آپ کے
 چچا ابوطالب سے مل کر کہا کہ تم محمد کو سمجھاؤ کہ وہ نئے مذہب کی
 تبلیغ سے باز آئیں۔ انہیں دولت، عزت، حکومت چاہئے تو
 ہم دینے کے لئے تیار ہیں بشرطیکہ وہ اس خطرناک تحریک کو ختم
 کر دیں۔ اگر وہ تمہارے سمجھانے سے مان جائیں تو بہت اچھا ہے
 ورنہ تم ان کی حمایت چھوڑ دو۔ ابوطالب نے آل حضرت کو بلا کر

یہ صورت حال آپ کے سامنے پیش کی۔ آپ نے اس کے جواب میں وہ مشہور و معروف الفاظ کہے جو قیامت تک حق پرستوں کے دلوں میں گونجتے رہیں گے۔ ”اگر یہ لوگ میرے داہنے ہاتھ میں سورج اور بائیں ہاتھ میں چاند رکھ دیں تب بھی میں اس کام سے ہاتھ نہ اٹھاؤں گا۔ یہاں تک کہ خدا مجھے کامیابی عطا کرے یا میری جان اس کی راہ میں چلی جائے۔“ ابو طالب کا دل ہل گیا اور انھوں نے کہا ”اے میرے بھائی کے بیٹے جاؤ جو تمھارا جی چاہے کہو میں تمھیں کسی حالت میں نہیں چھوڑ سکتا۔“

اس کے بعد اہل مکہ نے مسلمانوں کی چھوٹی سی جماعت کی مخالفت زور شور سے شروع کر دی۔ خود آنحضرت اور آپ کے وہ پیروجن کی لپٹی پر کوئی طاقت ہر قبیلہ موجود تھا مقابلہ محفوظ تھے۔ لیکن غریب اور بے کس مسلمانوں پر طرح طرح کے ظلم نوٹے گئے یہاں تک کہ انھیں دوبار حبش کے عیسائی بادشاہ کے ہاں جاکر پناہ لینا پڑی جو ان کے ساتھ انتہائی مہربانی اور مہردی سے پیش آیا۔

ادھر مسلمانوں کی تعداد میں بہت آہستہ آہستہ اضافہ ہوتا رہا اور ادھر قریش مکہ کی مخالفت تیزی سے بڑھتی رہی۔ آخر انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ مسلمانوں سے اور بنو ہاشم کے پورے قبیلے سے جس کے مسلم اور غیر مسلم ارکان سب کے سب آنحضرت

کی حمایت پر کمر بستہ تھے ترک تعلق کر لیں۔ یہ لوگ شہر کے باہر ٹیپ
ایڈ طالب میں جا کر رہنے لگے۔ اور دو تین سال تک بڑی سخت
تکلیفیں اٹھاتے رہے۔ لیکن بنو ہاشم کا حصہ کئے کی زندگی میں اس
قدر اہم تھا کہ قریش زیادہ عرصے تک ان کی خدمات سے محروم
رہنا گوارا نہ کر سکے۔ چنانچہ چند ذی اثر سرداروں نے شعب ابو
طالب میں جا کر بنو ہاشم کو شہر میں واپس آنے کی دعوت دی اور
اُس دن سے اہل مکہ نے آنحضرت اور آپ کے پیروں کی عملی
مخالفت سے ہاتھ اٹھا لیا۔

اس کے بعد آنحضرت آزادی سے تبلیغ رسالت کا فرض
انجام دیتے رہے۔ اسی سلسلے میں آپ نے طائف کا سفر کیا مگر
وہاں کے باشندوں کو آپ کی ہدایت سے مستفید ہونے کی توفیق
نہیں ہوئی بلکہ وہ آپ کے ساتھ کج خلقی اور بے ادبی سے پیش
آئے۔ یہ خلاف اس کے حجاز کے اہم مقامات خصوصاً شرب کے
لوگوں پر جو حج کے لئے آئے تھے آپ کی تعظیم کا بہت اثر پایا
مستشرقین میں شرب کے بارہ آدمی آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر
اسلام لائے اور اس بات کا بیڑہ اٹھایا کہ اپنے وطن جاردوسروں
کو مسلمان ہونے پر آمادہ کریں گے۔ آپ نے مصعب ابن عمیر کو
تبلیغ کی غرض سے ان لوگوں کے ساتھ روانہ کر دیا اور شرب
میں اسلام نہایت تیزی سے پھیلنے لگا۔

سنتہ میں یثرب کے مسلمانوں کی درخواست پر آنحضرت نے یہ فیصلہ کیا کہ کتے سے ہجرت کر کے وہاں تشریف لے جائیں۔ اور مسلمانوں کو آپ نے پہلے بھیج دیا مگر خود حضرت ابو بکرؓ اور حضرت علیؓ کے ساتھ کتے ہی میں رہے۔ اہل مکہ ہجرت کی تجویز سے بہت گھبرائے اور اُنھوں نے آپ کو شہید کرنے کی کوشش کی۔ آپ کو اس کا علم ہو گیا اور رات کی تاریکی میں حضرت علیؓ کو اپنے بستر پر سلا کر اور حضرت ابو بکرؓ کو اپنے ساتھ لے کر کتے سے روانہ ہو گئے۔ قریش نے آپ کا تعاقب کر کے آپ کو روکنے کی کوشش کی مگر ناکام رہے۔ اُسی روز سے سنہ ہجری کا آغاز ہوتا ہے۔

ہجرت کے بعد سے آنحضرت کی زندگی کا اور اسلام کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ یثرب پہنچ کر آپ کو یہ موقع ملا کہ جماعی زندگی کا جو بلند اور پاکیزہ نصب العین آپ نے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا اُسے عملی جامہ پہنایا۔ یثرب والے پہلے ہی سے آپ کو دین و دنیا کا فرمانروا تسلیم کر چکے تھے۔ آپ کے یثرب میں قدم رکھتے ہی ایک شہری ریاست کی بنیاد پڑ گئی جو تھوڑے ہی عرصے میں ایک وسیع اسلامی ریاست بن گئی۔ یثرب اس روز سے مدینۃ النبی یا اقصیٰ رہے ساتھ مدینہ کہلانے لگا اور آج تک اسی نام سے مشہور ہے۔

یورپی مورخ عموماً آں حضرت کی مکی اور مدنی زندگی کے
تضاد پر زور دیا کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک کئے میں آپ کی زندگی
ایک روحانی معلم کی زندگی تھی مگر مدینے پہنچ کر اُس میں کایا لپٹ
ہو گئی اور وہ ایک سیاسی رہنما یا حکمران کی زندگی بن گئی۔ یہ
تضاد اہل مغرب کو اِس وجہ سے نظر آتا ہے کہ ان کے فلسفہ حیات
میں دین اگر کچھ ہے تو دنیا کی ضد ہے اور ہدایت و حکومت پیمبری
اور فرمانروائی کا ایک ذات میں جمع ہونا محال ہے۔ ان کے ذہن
میں مذہبی پیشوا کا ایک ہی تصور ہے یعنی حضرت عیسیٰؑ کا یا یوں کہئے
کہ سینٹ پال کا۔ اسی معیار پر وہ اور مذاہب کے پیشواؤں کو
پرکھتے ہیں۔ ان کے لئے گوتم بدھ کی شخصیت کا سمجھنا آسان
ہے اور سری رام چندر یا سری کرشن کی شخصیتوں کا سمجھنا نہایت
مشکل ہے۔ مگر اہل مشرق کا عموماً اور دین ابراہیم کے پیروں کا
خصوصاً یہ عقیدہ ہے کہ روحانی پیشوا کا سب سے اہم کام اپنی تعلیم
کو اجتماعی زندگی میں عملی جامہ پہنانا ہے۔ ہر اولوالعزم رسول
بالقوة شائع اور حاکم شرع ہے اور اس کی رسالت کی تکمیل
اسی پر موقوف ہے کہ وہ اپنی ان صلاحیتوں کو قوت سے فعل
میں لائے اِس لئے ہمارے نقطہ نظر سے مہیر اسلام کی زندگی
کا دوسرا دور ارتقا کے اُس فطری عمل کا نتیجہ ہے جو پہلے دور میں
شروع ہوا تھا۔ آپ کی مدنی زندگی اُس وعدے کا ایفا ہے۔

جو آپ کی مٹی زندگی نے عالم انسانیت سے کیا تھا۔
 اسلام کے تصور حیات کو عمل میں لانے کے لئے اس حضرت
 نے پہلا قدم یہ اٹھایا کہ نکتے سے جو مہاجرین آپ کے ساتھ آئے
 تھے ان میں اور مدینے کے مسلمانوں میں جو انصار کہلاتے تھے
 موافقہ کا رشتہ قائم کرایا یعنی ہر ایک انصاری نے ایک مہاجر
 کو اپنا بھائی بنا لیا۔ یہ بھائی چارہ محض زبانی نہ تھا بلکہ حقیقت
 یہ لوگ، وطن، قبیلہ، طبقے کے فرق کو عبور کر حقیقی بھائیوں کی طرح
 ساتھ رہنے لگے اور ایک دوسرے کی دولت اور املاک میں
 برابر کے شریک ہو گئے۔ گویا نسل اور قبیلے پر جان دینے والے
 عربوں نے اس بات کو تسلیم کر لیا کہ انسانی معاشرے کی ربط کی
 بنیاد خون کے اتحاد پر نہیں بلکہ خیال یا ایمان کے اشتراک پر ہونی
 چاہئے۔ اس کے علاوہ اسلامی جماعت کے افراد میں مبنیادی
 طور پر مساوات تسلیم کر لی گئی۔ اور مدارج کا تعین محض تقویٰ
 یعنی نیکی اور پرہیزگاری کے اعتبار سے ہونے لگا۔ دوسرا
 قدم یہ تھا کہ اہل مدینہ کو حکم دیا گیا ”ہر جھگڑا جو تم لوگوں میں
 پیدا ہو خدا اور اس کے رسول کے سامنے پیش کیا جائے“ یہ
 قائم تھا اہل عرب کی قبائلی نزاعوں کے اُس لامتناہی سلسلے
 کا جو ذاتی انتقام کے اصول کے تحت میں صدیوں سے چلا
 آ رہا تھا۔ اور آغا تھا قانونِ الہی کی حکومت کا۔

اس سیاسی نظام نے جو عدل و انصاف اور امن و امان کے
 نئے اور بہتر تصورات پر مبنی تھا مسلمانوں کے علاوہ مدینے کے
 گرد و پیش کے بہت سے غیر مسلم قبائل کے دیوں کو اپنی طرف
 کھینچا اور وہ مسلمانوں کے ساتھ معاہدے کر کے اس نئے نظام
 میں شامل ہو گئے۔ مگر دو تو تھیں ایسی تھیں جو اس نئی ہوئی اسلامی
 ریاست کو اپنے لئے نہایت خطرناک سمجھتی تھیں۔ ایک تو قریش
 مکہ جو ابتدا سے اسلام کی انقلابی تحریک کے دشمن تھے اور دوسرے
 وہ یہودی قبائل جو مدینے اور اس کے قریب و جا میں آباد
 تھے۔ اور مسلمانوں کے آنے سے پہلے اس علاقے میں رفتہ رفتہ
 اپنا سیاسی اور مذہبی اقتدار قائم کرنے کی کوشش کر رہے تھے
 اہل مکہ دولت اور طاقت میں مدینے کے مسلمانوں کی فیل اور
 غریب جماعت سے بدرجہا بڑھے ہوئے تھے۔ انھوں نے اس
 جماعت کو کچھنے میں نہ صرف اپنی پوری قوت صرف کر دی بلکہ
 یہودیوں اور دوسرے غیر مسلم قبائل سے ساز باز کر کے پورے
 حجاز کو ان کے خلاف اُبھانے کی کوشش کرتے رہے۔ مگر آں
 حضرت کے پیروں میں جو شایمانی نے وہ ہمت اور حوصلہ
 اور اخوت اور مساوات کے جذبے کے وہ یک جہتی پیدا کر دی
 تھی کہ انھیں اپنے سے کہیں زیادہ قوی دشمنوں کے مقابلے
 میں جیٹ انگیز کامیابی حاصل ہوئی۔

لڑائیوں کا سلسلہ ۲۱۲۳ء سے شروع ہوا۔ آں
حضرت نے بدر کے میدان میں تین سو مسلمانوں کے ساتھ قریش
کی حملہ آور فوج کا مقابلہ کیا جس کی تعداد ۹۰۰ تھی اور اسے زبرد
شکست دی۔ فوج کا سردار ابو جہل مارا گیا۔ اس کے بہت سے
سپاہی قتل اور گرفتار ہوئے۔ باقی لوگوں نے بھاگ کر سکتے میں
دم لیا۔ اس فتح سے آں حضرت کا اقتدار اور مستحکم ہو گیا۔ اسی
سال آپ نے مدینے کے ایک شریر یہودی قبیلے بنی قنیقاع
سے جنگ کر کے اُسے شہر سے نکال دیا۔

دوسرے سال قریش نے بڑی زبردست تیاریاں کر کے
ابوسفیان کی سرکردگی میں مدینے پر دھاوا کیا۔ آں حضرت
نے شہر کے باہر نکل کر جبل اُحد کے دامن میں ان کا مقابلہ کیا۔
پہلے پہلے میں مسلمانوں نے دشمن کو پیچھے ڈھکیل دیا اور اس کے
غیموں پر قبضہ کر لیا۔ مگر اُن کے تیر اندازوں کا ایک دستہ چھتب
کی حفاظت کے لئے متعین تھا مال غنیمت کے لالچ میں اپنی جگہ
چھوڑ کر ہٹ گیا اور قریش کو پیچھے سے آکر حملہ کرنے کا موقع مل
گیا۔ اس سے ایسی کھل ملی جی کہ بہت سے مسلمان جن میں آں
حضرت کے چچا حمزہ بھی تھے مارے گئے اور خود آں حضرت زخمی
ہو گئے۔ پھر بھی اہل مکہ کو مدینے کی طرف بڑھنے کی ہمت نہ ہوئی
اور وہ کتے والیں چلے گئے۔

بیردنی دشمنوں کے علاوہ آنحضرت کو مدینے کے یہودیوں
 اور منافقوں یعنی اُن مسلمانوں کی طرف سے ہر وقت خطرہ رہا
 کرتا تھا۔ جنہوں نے محض دکھاوے کے لئے اسلام قبول کیا تھا
 اور غیر مسلموں کے ساتھ مل کر اندر سے مسلمانوں کی جڑ کاٹنے
 کی کوشش کر رہے تھے۔ جنگ اُحد کے بعد ان لوگوں کے
 جوصلے بڑھ گئے۔ یہودیوں کے ایک طاقتور قبیلے بنی نضیر نے
 جو مدینے کی حدود کے اندر اپنے قلعوں میں رہتے تھے اور جنہوں
 نے ریاست کے اندر ایک اور ریاست بنا رکھی تھی اُس معاہدے
 کی تجدید سے انکار کر دیا جو مسلمانوں کے ساتھ کر چکے تھے اور
 قریش سے نامہ و پیام شروع کر دیئے۔ آں حضرت نے مکہ دیا کہ
 وہ مدینہ خالی کر کے خیبر چلے جائیں جہاں ان کی جائیداد تھی۔ بنو
 نضیر نے منافقوں کی مدد کی امید پر اس حکم کی تعمیل سے انکار کیا
 اور جنگ پر آمادہ ہو گئے۔ جب یہ سہارا ٹوٹ گیا تو بنی نضیر میں
 مزاحمت کی تاب نہ رہی اور انھیں مجبوراً مدینے سے نکلنا پڑا۔
 خیبر میں جا کر پھر انھوں نے سازش شروع کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ
 شہر میں (۶۲۷ء) قریش مکہ اور دوسرے عرب قبائل نے
 دس ہزار فوج سے مدینے پر حملہ کیا۔ اس زبردست طاقت کا
 مقابلہ کرنے کے لئے آں حضرت نے قلعہ بند ہو کر لڑنا قرین مصلحت
 سمجھا۔ شہر کے بیردنی قلعوں پر اکثر مسکات ایک دوسرے سے

ملے ہوئے تھے جن سے ایک مسلسل دیواری سی بن گئی تھی۔ حضرت
 شمال مغرب کی طرف ایک کھلی جگہ تھی جہاں سے دشمن شہر میں داخل
 ہو سکتا تھا۔ یہاں آنحضرتؐ نے سلمان فارسی کے مشورہ سے ایک
 خندق کھدوائی۔ دشمن ایک مدت تک بار بار حملے کرتا رہا لیکن
 سلمان اس بہادری سے لڑے کہ اُسے ہر بار پسپا ہونا پڑا۔ بنی
 نضیر نے ایک اور یہودی قبیلے بنی قریظہ کو جو شہر میں رہتا تھا اور
 مسلمانوں کا حلیف تھا توڑ لیا مگر مسلمانوں کے پائے ثبات کو ذرا
 بھی لغزش نہ ہوئی۔ آخر کار دشمن تنہا کر ہمت ہار بیٹھے۔ ان میں
 آپس میں بھڑپوٹ پڑ گئی اور انہیں محاصرہ اٹھا کر والیں جانا پڑا۔
 بنو قریظہ کو ان کی غداری کی عبرت ناک منرا دی گئی۔

سہ (۳۳۷ء) کے موسم حج میں جسے عرب متفقہ طور پر
 امن کا زمانہ تسلیم کرتے تھے آنحضرتؐ مسلمانوں کی ایک جماعت
 کے ساتھ حج کے قصد سے روانہ ہوئے۔ مگر قریش کو یہ گوارا
 نہ ہوا اور وہ جنگ پر آمادہ ہو گئے۔ انہوں نے اپنے حلیفوں
 کو جمع کر کے شہر کے شمال میں ایک مورچہ قائم کیا۔ آنحضرتؐ
 بغیر انتہائی مجبوری کے کبھی جنگ کو پسند نہیں کرتے تھے۔ آپ
 نے شہر کے باہر خدیبہ میں قیام فرمایا اور یہ کوشش کی گفت
 دشمن کے ذریعے مسلمانوں کا حج کعبہ کا حق تسلیم کر لیا جائے
 آپ کی صلح جوئی اور بردباری کی بدولت ایسی حدوت نکل آئی

کہ نہ صرف موجودہ جھگڑا طے ہو گیا بلکہ آئندہ کے لئے ایک مدت تک مکہ میں امن و امان قائم رہنے کی امید ہو گئی۔ صلح کی شرائط تھیں (۱) دس سال تک فریقین کی تلواریں میان میں رہیں گی اور ایک دوسرے کو علانیہ یا خفیہ طور پر نقصان نہ پہنچائے گا بلکہ آپس میں شرافت اور دیانت داری کا برتاؤ رہے گا۔

(۲) عرب قبائل میں سے ہر ایک کو اختیار ہو گا کہ چاہے مسلمانوں سے دوستی کا معاہدہ کرے چاہے قریش سے۔

(۳) اگر قریش کا کوئی نابالغ لڑکا بغیر اپنے ولی کی اجازت کے آنحضرت کے پاس چلا جائے گا تو وہ فوراً واپس کر دیا جائے گا۔ لیکن اگر مسلمانوں میں سے کوئی قریش کے پاس چلا جائے گا تو واپس نہیں کیا جائے گا۔

(۴) اس سال مسلمان بغیر حج کئے واپس چلے جائیں گے لیکن آئندہ سال انھیں کتے میں داخل ہونے اور تین دن قیام کرنے کی اجازت ہو گی۔

صلح حدیبیہ آنحضرت کی زندگی کا اور تاریخ اسلام کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے۔ مسلمان جو کئی بار اپنی تعداد کی کمی کے باوجود میدان جنگ میں قریش سے اپنا نواہٹا چکے تھے اور اب ان کے مقابلے کے لئے پہلے سے کہیں زیادہ طاقت اکٹھی کر سکتے تھے اس صلح کو اپنی زبردست شکست سمجھ کر خصوصاً

معادہ کی تیسری شرط انہیں اپنے لئے انتہائی ذلت کا باعث معلوم ہوئی۔ لیکن آنحضرت کے پیش نظر وہ بلند مقاصد اور گہرے مصالح تھے جو دوسروں کی نظر سے پوشیدہ تھے۔ آپ حقیقی کامیابی کا ذریعہ جہانی طاقت کو نہیں بلکہ اخلاقی قوت کو سمجھتے تھے۔ آپ یہ جانتے تھے کہ مسلمانوں کی جنگی طاقت اب کسی طرح قریش کی طاقت سے کم نہیں ہے لیکن اسلام کی حقانیت اور روحانی کشش پر آپ کو اس سے کہیں زیادہ بھروسہ تھا اور اس بات کا دل سے یقین تھا کہ امن کی فضا اشاعت اسلام کے لئے جنگی فتوحات سے کہیں زیادہ مفید ثابت ہوگی۔

صلح حدیبیہ کے بعد دو سال تک عرب میں قریب قریب کامل امن رہا۔ اس عرصے میں بنو نضیر کے یہودی قبیلے کے سوا اور کسی سے مسلمانوں کی جنگ نہیں ہوئی۔ بنو نضیر نے دینے سے نکلنے کے بعد خیبر میں مضبوط قلعے بنا لئے تھے اور برابر مسلمانوں کی مخالفت کرتے رہتے تھے۔ خیبر کے معرکے کو حضرت علیؑ نے سر کیا۔ یہودیوں کی طاقت اس طرح کچل دی گئی کہ پھر انہوں نے کبھی مسلمانوں کے خلاف سر نہیں اٹھایا۔

جیسا کہ آنحضرت کا خیال تھا صلح حدیبیہ مسلمانوں کے لئے

ایک عظیم الشان اخلاقی فتح ثابت ہوئی۔ جنگ کا ہیجان فرد ہوئے۔
 تعصبات کا پردہ اٹھ جانے کے بعد جب اہل عرب نے اسلامی
 طریق زندگی کو بے لاگ نظروں سے دیکھا تو ان پر اس کی خوبیاں
 ظاہر ہوئے لگیں۔ بہت سے لوگ خود بخود مسلمان ہو گئے اور متعدد
 قبائل مسلمانوں کے حلیف بن گئے۔ عہد نامہ کی تیسری شرط،
 جسے مسلمان سب سے زیادہ ناپسند کرتے تھے ان کے لئے سب
 سے زیادہ مفید ثابت ہوئی۔ ان مسلمانوں کی طرح جو مدینے سے
 کئے جاتے تھے وہ لوگ جو کئے سے بھاگ کر مدینے آتے تھے
 اور اس تیسری شرط کے مطابق واپس کئے جاتے تھے اسلام کی
 محبت میں اس قدر ڈوبے ہوئے ہوتے تھے کہ مخالفوں کے
 ہجوم میں تبلیغ کا کام نہایت جوش و خروش سے انجام دیتے
 تھے۔

۳۳ (نستہ) میں جو کفر نے مسلمانوں کے حلیف خراہ
 پر حملہ کر دیا اور قریش نے ان کی مدد کی۔ اس طرح صلح حدیبیہ
 ٹوٹ گئی اور آپ حضرت کو اپنے حلیفوں کی حمایت میں قریش
 سے اعلان جنگ کرنا پڑا۔ آپ دس ہزار کی جمعیت کے ساتھ
 مکے کی طرف روانہ ہوئے مگر اہل مکہ میں بہت سے لوگ اسلام
 کے فکر و عمل سے اس درجہ متاثر اور باقی لوگ اس کی طاقت
 سے اس قدر مرعوب ہو چکے تھے کہ انہوں نے بغیر کسی مقابلے

کے اطاعت قبول کر لی اور مسلمان فاتح کی حیثیت سے کتے میں داخل ہو گئے۔

فتح مکہ بھی صلح حدیبیہ کی طرح اس بات کی درخشاں مثال ہے کہ خلافتِ ریاست اور قوتِ اقتدار کی سیاست میں کیا فرق ہوتا ہے وہ حریف جھوٹے آں حضرت کے جان و مال و عزت و آبرو کو نقصان پہنچانے اسلام اور مسلمانوں کی بیخ کنی کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی تھی خدا خدا کر کے آپ کے قابو میں آتے ہیں نہ صرف فطری جذبہ انتقام کا بلکہ بظاہر تمام سیاسی مصلحتوں کا تقاضا ہے کہ کم سے کم قریش کے ان سرداروں کو جو اسلام کی مخالفت میں پیش پیش رہے تھے سخت سے مزاد دی جائے لیکن چونکہ اور اہل مکہ کی طرح یہ لوگ بھی اسلام قبول کر لیتے ہیں اس لئے شخصی جذبات اور ملکی مصالح کو مذہبی اصول پر قربان کر کے آں حضرت نہ صرف انھیں جان و مال کی اماں دیتے ہیں بلکہ ان کے ساتھ انتہائی خلقت و مروت لطف و عنایت کا برتاؤ کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے دلوں میں ایک حیرت انگیز روحانی انقلاب واقع ہوتا ہے اور ان میں سے اکثر اسلام کے سچے خادم اور اس حضرت کے مخلص رفیق اور قوتِ بازو بن جاتے ہیں۔

ایک فاضلِ مستشرق جو آں حضرت کی زندگی پر مخالفانہ تنقید کے لئے مشہور ہے فتح مکہ کا ذکر کرتے ہوئے اعتراف

کہ کتاب ہے کہ ”آپ کی زندگی کی سب سے بڑی فتح بغیر تلوار کی خفیت
 حرکت کے اخلاقی قوت سے حاصل ہوئی تھی“ اس فتح کی بدولت
 اسلامی ریاست نے لوگوں کے دلوں میں مضبوطی سے جڑ پکڑ لی اور
 آں حضرت کی روحانی عظمت کا سکہ پورے عرب پر بیٹھ گیا۔ ہر
 طرف سے قبائل کے نمائندے مدینے کی طرف اُٹھنے چلے آتے
 تھے اور قبول اسلام کا اعلان کر کے اسلامی برادری میں شریک
 ہو رہے تھے۔ صرف مکہ کے قریب ہوازن اور طائف میں ثقیف
 نے اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی
 مگر انھیں بھی اس کے آگے سر جھکانا پڑا۔ ثقیف اس شرط پر ہمان
 ہونے کو تیار تھے کہ انھیں ایک مدت تک اپنے مقامی بت کی پرستش
 کی اجازت دی جائے اور اسلام کے بعض اخلاقی ضابطوں سے
 مستثنیٰ کر دیا جائے۔ مگر انھیں معلوم ہو گیا کہ آں حضرت مذہب کے
 معاملے میں سودا نہیں کرتے اور آخر کار انھوں نے غیر مشروط طور پر
 اسلام قبول کر لیا۔

اب مدینہ ایک مقناطیسی مرکز تھا جو دور دور سے عربوں کو اپنی
 طرف کھینچ رہا تھا۔ ایسے ایسے قبائل جن کے پاس اسلام کا پیام پہنچا
 کسی طرح ممکن نہ تھا خود بخود آکر اس پیام کو سنتے تھے اور دل و جان
 سے قبول کرتے تھے۔ بہت سے عیسائی قبائل بھی مسلمان ہو گئے۔
 نجران کے عیسائیوں، کل عرب کے یہودیوں اور بحرین کے مجوسیوں

نے اسلام قبول نہیں کیا لیکن اسلامی ریاست کی اطاعت قبول کر لی
ان کے ساتھ انتہائی رواداری کا برتاؤ کیا گیا اور انھیں کامل مذہبی
آزادی دی گئی۔

سلسلہ (سلسلہ ۷) میں آں حضرت ایران اور یونان کی باج
گزار عرب ریاستوں کو چھوڑ کر باقی سارے عرب کو اسلام کے دائرے
میں لایچکے تھے۔ آپ کی تبلیغ رسالت کا میدان صرف عرب ہی تک
محدود نہ تھا بلکہ چار سال سے آپ دُنیا کی دو عظیم ترین سلطنتوں
کے فرماؤں یعنی شہنشاہ ایران اور قیصر روم اور دوسرے
حکمرانوں کے پاس سفارتیں بھیج کر انھیں اسلام کی دعوت دے
رہے تھے۔ آپ کے ایک سفیر کو مشرقی رومی (بازنطینی) سلطنت
کے عرب باج گزاروں نے قتل کر دیا تھا جس کی وجہ سے اسلامی
ریاست اور بازنطین کے یونانیوں میں جنگ کی بنیاد پڑی۔ اس
جنگ کا سلسلہ آپ کی زندگی میں شروع ہوا اور آپ کی وفات
کے بعد اس وقت تک جاری رہا کہ مشرقِ قریب میں یونانیوں کے
اکثر مقامات پر اسلام کا جھنڈا لہرا نے لگا۔

اسی سال آں حضرت دُنیا سے رحلت فرما گئے۔ جس روحانی
اور معاشرتی نظام کا بیج آپ نے بویا تھا وہ بائیس برس کی مختصر مدت
میں ایک تناور درخت بن چکا تھا۔ اس کی جڑیں نہ صرف عرب کی
ساری سرزمین میں پھیل گئی تھیں بلکہ اندر ہی اندر آس پاس کے

ملکوں تک جا پہنچی تھیں۔ دنیا کی تاریخ میں شاید ہی کسی روحانی معلم یا ہادی کو اپنی زندگی میں اتنی عظیم الشان کامیابی حاصل ہوئی ہو۔

اسلام جس کی تبلیغ پر آں حضرت مامور ہوئے تھے اپنے آپ کو نیا مذہب نہیں کہتا۔ اُس کا یہ دعوے نہیں کہ وہ انسانیت کے لئے کوئی نیا پیام لے کر آیا ہے بلکہ وہ صرف اُس قدیم پیام کی تجدید اور تکمیل کرتا ہے جو خدا کے برگزیدہ بندے مختلف قوموں کے لئے وقتاً فوقتاً لاتے رہے ہیں۔ اس مطلب کو سمجھانے کے لئے قرآن نے دین اور شریعت کی اصطلاحوں سے کام لیا ہے۔ دین اُس عینی اور اخلاقی روح کا نام ہے جو کل مذاہب میں یکساں ہے۔ ان میں سے سامی مذاہب کا قرآن میں صراحتہ اور دوسرے مذاہب کا کنایہ ذکر ہے۔ شریعت وہ مخصوص قانونِ زندگی ہے جسے مذہب اپنی عینی اور اخلاقی اصول کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اپنے زمانے اور ماحول کے مطابق مرتب کرتا ہے۔ دین ہمیشہ سے ایک ہے اور ایک رہے گا۔ شریعتیں ہر زمانے اور قوم کے لئے الگ الگ آتی رہی ہیں۔ دین اسلام سب مذاہب کی حقیقی تعلیم کی تصدیق کرتا ہے مگر شریعت اسلامی کل اگلی شریعتوں کو منسوخ کرتی ہے اُس کا دعوے ہے کہ وہ اور شریعتوں کی طرح کسی خاص زمانے یا کسی خاص قوم کے لئے نہیں ہے بلکہ اُس نے انسانی فطرت کے دائمی

اور عالمگیر قوانین کو پیش نظر رکھ کر فرد اور جماعت کی زندگی کے لئے ایسے اصول بنادیئے ہیں جو قیامت تک کام دیں گے۔ البتہ ہر زمانے اور ماحول کے مخصوص حالات کے لحاظ سے ان اصول کے مطابق ذمہ داری قوانین بنانے میں اجتہاد سے کام لیا جاسکتا ہے۔

غرض اسلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ پوری نوع انسانی کو ایک جماعت سمجھ کر اس کے سامنے مذہبی حقیقت کی ایک ایسی تفسیر پیش کرنا چاہتا ہے جس کی بنیاد پر ایک عالمگیر تہذیب کی تعمیر ہو سکے۔ اگرچہ قرآن میں بعض مقامات پر صرف عرب قوم یا اس کی مخصوص جماعتوں کو مخاطب کیا گیا ہے لیکن عموماً اس کا خطاب کل عالم انسانی سے ہوتا ہے۔ اسلام کا مقصد ابتدا سے یہ ہے کہ ایک عالمگیر تہذیب کی تعمیر کی جائے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ اس مقصد کے حاصل کرنے کے لئے کن عقائد اور اعمال کی تعلیم دیتا ہے۔

اسلام کی تعلیم کا اصل ماخذ قرآن ہے جو رسول اللہ پر نازل ہوا۔ اس حضرت کے اقوال کا مجموعہ بھی جسے حدیث کہتے ہیں ایک ثانوی ماخذ سمجھا جاتا ہے۔ مسلمانوں کے فرقوں میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ حدیث حصن قرآن کی شرح کی حیثیت سے مہمیت رکھتی ہے یا بجائے خود مذہب کا ماخذ سمجھی جاسکتی ہے۔ قرآن پر سب مسلمان متفق ہیں کہ قرآن ہر مسئلے میں آخری اور قطعی

سند ہے۔ جو شخص اسلام کو سمجھنا چاہتا ہے اُس کے لئے یہ بڑی آسانی ہے کہ جردیات کو چھوڑ کر کلیات اور اصول معلوم کرنے کے لئے اُسے اسلامی ادب کے بحر ذخار کی شناسداری کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف قرآن کا مطالعہ کافی ہے بشرطیکہ ایک سچے طالب علم کی حیثیت سے کیا جائے۔

قرآن کا طرزِ بیان محض اذعانِ نہیں بلکہ استدلالی ہے۔ مگر اس کا استدلال عقلی اور منطقی نہیں بلکہ وہ اپنا ایک خاص طرزِ استدلال رکھتا ہے جو اس کے شعورِ مذہبی کے مخصوص تصور پر مبنی ہے۔ قرآن مذہبی شعور کو عقلی علم نہیں بلکہ وجدانی عرفان سمجھتا ہے عقلی علم تو ذہن کی ایک مخصوص قوت یعنی ادراک یا نقل کو جو اس کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے مگر وجدانی عرفان انسان کے مجموعی وجود کو بلا واسطہ حاصل ہو جاتا ہے یہ خاص کیفیت جسے شعورِ مذہبی کہتے ہیں عقلی دلائل سے نہیں بلکہ عالمِ فطرت اور عالمِ تاریخ کو نظرِ عبرت سے دیکھ کر پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے قرآن فطرت اور تاریخ میں بصیرت پیدا کرنے پر بہت زور دیتا ہے۔ بصیرت سے مراد ہے کل ذہنی قوتوں کو ایک نقطے پر جمع کر کے کسی شے کی حقیقت میں ڈوب جانا۔ اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ انسان صوفی یا فلسفی ہو۔ ہر شخص جس کے دل میں تلاشِ حق کی لگن اور دماغ میں اجتماعِ فکر کی صلاحیت ہو یہ بصیرت پیدا کر سکتا ہے۔ قرآن کا استدلال یہی ہے

کہ وہ روحانی حقائق کی تو توضیح کے لئے طبعی حقائق اور تاریخی حقائق کی طرف جس طرح وہ عام لوگوں کے علم میں تھے، اشارہ کر دیتا ہے۔ اس طریقے سے شعورِ مذہبی کو بیدار کرنے کے بعد قرآن ان درجہ ذیل کی تعلیم دیتا ہے۔

(۱) خدا کا تصور۔ جس کے سلسلے میں کائنات کا تصور بھی آجاتا

ہے۔

(۲) انسان اور خدا کا تعلق جس کے سلسلے میں انسانوں کے باہمی تعلقات اور ان کے انفرادی اور اجتماعی حقوق و فرائض بھی آجاتے ہیں۔

کائنات پر بصیرت کی نظر ڈالنے سے انسان کو اس کے اندر ایک نظم اور ترتیب ایک اقتصاد اور تدبیر کا احساس ہوتا ہے اور اس کے دل میں ایک ایسے خالق اور رب کا تصور پیدا ہوتا ہے جس نے دنیا کو ایک مقصد کے ماتحت ایک تدبیر کے مطابق پیدا کیا ہے اور اسے قائم رکھنے کے لئے کل مخلوق کے حفظ و

بقا کا سامان کر دیا ہے۔ تخلیق کی حقیقی غایت تو خالق ہی جان سکتا ہے لیکن جس تدبیر یا نقشے (تقویم) کے مطابق تخلیق عمل میں آئی ہے اس میں کائنات کے حفظ و بقا کے علاوہ مناسب، حسن اور عدل کو بھی برّ نظر رکھا گیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کا پیدا کرنے والا، اس کا سنوارنے والا

اُس کی اچھائی اور بھلائی کا سامان کرنے والا (رحمن و رحیم) بھی ہے۔

کائنات کا نظامِ عمل قانونِ علیت پر مبنی ہے یعنی ہر واقعہ کی ایک مقررہ علت ہوتی ہے اور ہر عمل کا ایک مقررہ نتیجہ انسانی اعمال بھی اسی قانون کے ماتحت ہیں۔ انسان کے ہر عمل کا مقررہ نتیجہ (جزا) ناگزیر ہے اور عموماً اسی زندگی میں مل جاتا ہے۔ دنیا کے ختم ہونے پر حساب کا ایک آخری دن (یوم الدین) ہوگا۔ جب پوری زندگیاں عدل کی ترازو میں تولی جائیں گی اور دائمی جزا اور سزا کا حکم سنایا جائے گا۔ اُس یوم حساب کا حاکم (مالک یوم الدین) وہی خالق کائنات ہوگا جس نے جزا اور سزا کا قانون بنایا ہے۔

غرض قرآن میں خدا کی صفات کا تصور ایک خاص تصویر کائنات سے وابستہ ہے۔ قرآن کے نزدیک دنیا مرتب، منظم، با مقصد، حسین اور معتدل ہے۔ اس میں جزا و سزا کا قانون رائج ہے جو عدل اور رحم کے امتزاج پر مبنی ہے۔ انسان کی زندگی منتہا یہ دنیا نہیں بلکہ اس کے بعد ایک اور دنیا بھی ہے جہاں اُسے اپنے عمل کی آخری جزا اور سزا ملے گی۔

مگر یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ دنیا، یہ زندگی بے حقیقت یا بے قدر ہے۔ میدانِ عمل اور مزرعہ آخرت ہونے کی حیثیت

سے دنیا انسان کے لئے انتہائی اہمیت اور قدر و قیمت رکھتی ہے۔ حقیقتاً مطلق کے نقطہ نظر سے دنیا کی حیثیت کچھ بھی کیوں نہ ہو قرآن کو اس سے دلچسپی نہیں۔ مگر انسان کے اصنافی نقطہ نظر سے عالم خارجی کا وجود اسی قدر حقیقی ہے جتنا خود اس کا وجود۔ مذہب کے عملی اور اخلاقی مقصد کے لئے یہ تصور کافی ہے۔ یہ رہائشیت یہ اثباتِ زندگی اور اثباتِ کائنات اسلام کی ایک نمایاں خصوصیت ہے جو کسی اور مذہب میں اس حد تک موجود نہیں۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں یہ تصور کائنات اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کائنات کا خالق، خدائے واحد، رب، علم اور مالک یوم الدین یعنی جزا اور سزا کے قانون کا بنانے والا اور نافذ کرنے والا ہے۔ یہ اصلی صفات ہیں جن سے اور بہت سی صفات متفرع ہوتی ہیں۔

صفاتِ الہی کی بحث قرآن نے وضاحت اور تفصیل کے ساتھ کی ہے۔ مگر ذات کے بارے میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے۔ تعریفِ ذاتِ قلیف اور الکیات کا سب سے نازک مقام ہے۔ نہ صرف فلاسفہ مذہب میں بلکہ مابعد الطبیعیات میں بھی ذات کا تصور عموماً مشتبہ نہیں بلکہ منفی ہوا کرتا ہے۔ قرآن ذاتِ الہی کے ذکر میں صرف دو چیزوں پر اکتفا کرتا ہے توحید اور تنزیہ۔ اہمیت کی بحث نہیں چھیڑتا۔ اس لئے کہ

ماہیت ذات کے بحر ذخار میں کشتی ڈالنے والے اُس کنارے پر پہنچتے ہوں یا نہ پہنچتے ہوں مگر اُس کنارے پر رہنے والوں سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو جاتے ہیں۔ تو حید پر قرآن میں بدت زور دیا گیا ہے۔ نہ صرف خدا کی ذات میں بلکہ اس صفات میں بھی کسی کو خواہ وہ دنیا کی سب سے برگزیدہ ہستی کیوں نہ ہو شریک کرنا منع ہے۔ تنزیہ میں عام مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق قرآن نے اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔ خدا کو جہانیت سے بالکل بری قرار دیا ہے اور مخلوق کے دوسرے تعینات سے بھی مگر تعطیل کی حد تک نہیں۔ یعنی اتنا نہیں کہ اُس کا کوئی تصور ہی ذہن میں قائم نہ ہو سکے۔ اُس نے خدا کی طرف مثبت صفات منسوب کی ہیں مگر تنبیہ کر دی ہے کہ اُنہیں انسانی صفات سے مشابہ نہ سمجھو۔ صفاتِ الہی کے لئے ہم مجبوراً وہی الفاظ استعمال کرتے ہیں جو صفاتِ انسانی کے لئے۔ مگر یہ بات ہر وقت ہمارے ذہن میں موجود رہنی چاہئے کہ خدا کی صفات انسانی صفات سے کیفیت اور کمیت میں بالکل جدا ہیں۔

اس ہستی کی حمد و ثنا، محبت اور عبادت انسان کا سب سے پہلا اور سب سے اہم فریق ہے۔ اُس نصفیہ قلب اور اجتماع خیال کے لئے جو عبادت کی ناگزیر شرط ہے نماز روزے اور حج کے سادہ اور موثر وسائل تجویز کئے گئے ہیں۔ مگر عبادت سے

مراد صرف نماز اور دعا نہیں ہے بلکہ خدا کی مرضی پر عملنا، اُس کے بنائے ہوئے قانون اخلاق پر عمل کرنا، اُس کے ٹھیکرائے ہوئے مقصد کائنات کو اپنا مقصد سمجھنا۔ یہی خدا کے آگے بے چون و چرا سر جھکا دینا اسلام کہلاتا ہے۔ اس تسلیم کی بدولت انسان کی زندگی مشیت الہی یا قانون کائنات سے جو خود اُس کی فطرت کا قانون ہے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ دوسری طرف اس بات پر بھی بہت زور دیا گیا کہ عبادت صرف خدا ہی کی کرنی چاہئے اور مدد صرف اُسی سے مانگنی چاہئے۔ اس لئے کہ معبود اور قادر صرف وہی ہے۔ ایک انسان کے لئے کسی دوسرے انسان کی عبادت، یعنی غیر مشروط اطاعت کرنا، یا خدا کے سوا کسی اور کی مدد پر غیر محدود بھروسہ رکھنا گویا اپنے منصب انسانیت کو کھو دینا ہے جو شریعت کے نزدیک سب سے بڑا گناہ ہے۔

توحید کی اصل سے اور کئی چیزیں متفرع ہوتی ہیں جو اسلام میں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ خالق کی وحدت، مخلوق کی وحدت پر دلالت کرتی ہے۔ اس کا ایک پہلو یہ ہے کہ کل نوع انسانی کو ایک نامی جسم اجتماعی سمجھا جائے جس کے افراد اعضائے بدن کی طرح حیاتی رشتوں سے مربوط ہیں۔ یہی خیال اسلام کے عالمگیر برادری کے تصور کی جڑ ہے۔ اسی طرح

مساوات کا اصول بھی توحید سے براہ راست حاصل ہوتا ہے۔
 عورت مرد، امیر غریب، چھوٹے بڑے قرآن کی رو سے اصلاً
 مساوی ہیں۔ جنس، نسب، رنگ، طبقہ، پیشے کے لحاظ سے کسی کو
 کسی پر ترجیح نہیں۔ بنائے ترجیح صرف تقوئے ہے۔ یعنی جو خدا
 سے زیادہ ڈرتا ہے، قانون الہی پر زیادہ سرگرمی سے عمل کرتا
 ہے، نظام اجتماعی کی زیادہ مفید خدمت انجام دیتا ہے اُس کا
 رتبہ دوسروں سے بڑا ہے۔ فرد کی آزادی اور اہمیت بھی
 مساوات کا ایک اہم جز ہے۔ قرآن نے فرد کی مستقل حیثیت
 اور قدر و قیمت تسلیم کی ہے۔ ہر بندہ خدا سے براہ راست تعلق
 رکھتا ہے۔ یسوع میں کوئی واسطہ نہیں۔ پیر ایک ہادی ہے جو اپنی
 تلقین اور مثال سے اس تعلق کو استوار کرنے کی راہ دکھاتا ہے
 اس لئے وہ انتہائی عقیدت اور احترام کا مستحق ہے مگر عبادت
 کا نہیں۔ وہ ایک واجب التقلید نمونہ ہے، فرد کی روحانی ترقی
 کے بلند مدارج کا۔ ہر شخص کو اپنے سامنے انسانِ کامل کا
 نصب العین رکھنا چاہئے۔ یعنی اُس انسان کا جو (تَخْلُقُوا بِالْخُلُقِ)
 اللہ کے حکم کے مطابق اپنے اندر خدا کی حقیقی صفات کا
 مجازی پھوٹ پیدا کر لے۔ مگر قرآن جس انفرادیت پر زور دیتا
 ہے وہ اجتماعیت کے منافی نہیں بلکہ اُس کے ساتھ پوری
 طرح ہم آہنگ ہے۔ فرد کا اخلاقی ارتقاء اُس کی روحانی

تکمیل، صرف جماعت ہی کے اندر ممکن ہے۔ جماعت سے الگ رہبانیت کی زندگی اس منزل سے دور لے جاتی ہے اس لئے قرآن نے اُسے قطعاً مسترد کر دیا ہے۔ اجتماعی روح کا پیدا کرنا اس قدر اہم سمجھا گیا کہ نماز اور حج جیسے اہم فرائض جماعت میں ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔ جو حقوق انسان پر دوسرے انسانوں کی طرف سے عائد ہوتے ہیں (حقوق العباد) انہیں خدا کے حقوق (حقوق اللہ) پر مقدم رکھا گیا۔ اس لئے کہ جب تک انسان خود پرستی کو چھوڑ کر اپنے بنی نوع کی محبت اور خدمت کے ذریعے اپنے قلب کو وسعت نہ دے، اُس میں خدا کی محبت اور عبادت کا وسیع تصور سما ہی نہیں سکتا۔ خدا کا نیک بندہ وہی ہو سکتا ہے جو معاشرے کا اچھا فرد، ریاست کا اچھا شہری ہو۔

اسلامی ریاست کا تصور قرآن میں یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ دراصل خدا کا ہے۔ وہ پیمبر کو تفویض کرتا ہے اور پیمبر سے خلیفہ یا امام کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ خلیفہ کے بارے میں قرآن کا جو یہ نظریہ ہے اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ ایک فرقے کے خیال میں خلیفہ کا تقرر خدا کی طرف سے ہونا ضروری ہے دوسرے فرقے کے نزدیک کسی شخص کے خلیفہ بننے کے لئے یہ کافی ہے کہ جماعتِ مسلمین کی مجموعی رائے عہدِ اطاعت (بیعت)

کے ذریعے اُسے اپنا حاکم تسلیم کر لے۔

جہاں تک متفقہ کا تعلق ہے اصول قانون کا تعین قرآن نے کر دیا ہے۔ پیغمبر اسلام نے ان اصول کو اپنے زمانے کے حالات پر عالمہ کر کے اسلام کا شہوتی قانون بنایا۔ آئندہ کے لئے نئے اور تغیر پذیر حالات کے لحاظ سے قانون کی تعبیر کو تابعے اجتہاد کہتے ہیں، اُن علما کے سپرد کیا گیا جو قانون کے ماخذ یعنی قرآن اور حدیث پر عبور رکھتے ہوں اور ایک طرف شریعت کی روح کو اور دوسری طرف اپنے زمانے کی روح کو اچھی طرح سمجھتے ہوں۔ اسلامی ریاست اس معنی میں ابھی ریاست ہے، کہ اقتدار اعلیٰ دراصل خدا کے ہاتھ میں ہے اور خلیفہ یا امام اُس کی طرف سے اُس کے بنائے ہوئے قانون کے مطابق حکومت کرتا ہے۔ اور اس معنی میں جمہوری ریاست ہے کہ اکثر مسلمانوں کے نزدیک حاکم اعلیٰ یا خلیفہ کا تقرر یا کم سے کم اس تقرر کی تکمیل جمہور کی مرضی سے ہوتی ہے جو صراحتاً بیعت کے ذریعے ظاہر کی گئی ہو۔

اس جمہوری الٰہی ریاست کے ماتحت قرآن دنیا میں ایک ایسا سا خیرہ تعمیر کرنا چاہتا ہے جو اخوت اور مساوات پر مبنی ہو۔ نسل، مقام اور طبقہ کی تفریق سے آزاد ہو اور اپنے ارکان کو شریعت کے دائرے میں، اجتماعی مفاد کی حدود کے اندر

تہذیب کی مادی اور ذہنی اقدار زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا موقع دے۔

اجتماعی مفاد کا خیال اس رویے کی کنجی ہے جو قرآن نے نہ صرف سیاست اور معاشرت کے متعلق بلکہ تہذیبی زندگی کے ہر شعبے کے بارے میں اختیار کیا۔ معاشی زندگی میں ذاتی ملکیت کا حق تسلیم کیا گیا ہے مگر اس بات کا خاص اہتمام ہے کہ دولت سمٹ کر چند اشخاص کے ہاتھ میں نہ چلی جائے جس اور زحمت (جو انکم ٹیکس کی قسمیں نہیں بلکہ ضبط سرمایہ کی صورتیں ہیں) اور تقسیم میراث اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ سرمایہ داروں کی موجودہ شکل اس وقت نہیں تھی۔ پیداوار دولت کے وسائل میں سے صرف زمین تھی۔ اس کی ملکیت شخصی پر اتنی پابندیاں لگائی گئیں کہ ملکیت کا نام ہی رہ گیا۔ استحصال کے تین خاص ذریعے اس زمانے میں تھے۔ ایک غلامی، دوسرے ربا، یعنی سود کی وہ شکل جو معاش کے مفاد کے خلاف تھی، تیسرے احتکار، یعنی غلے یا کسی اور صنف کی جتنی رسد بازار میں ہو سب کو قابو میں کر کے من مانے بھاؤ پر بیچنا۔ ان میں سے غلامی کو بدل کر ایک ایسے نظام کی شکل دی گئی جس میں جنگی قیدی مسلمان خاندانوں کی نگرانی میں کم و بیش غریبوں کی طرح رکھے جاتے تھے یہاں تک کہ وہ آزاد شہر یوں کا درجہ حاصل کر لیں۔ یہ نظام اسلام کے

عہدِ نرین میں رائج رہا مگر آزادی کے عام انحطاط کے ساتھ رفتہ رفتہ محض غلامی میں تبدیل ہو گیا۔ سودا اور احتکار کے بارے میں زیادہ سختی سے کام لیا گیا اور ان دونوں چیزوں کو قطعاً ممنوع قرار دے دیا گیا۔ غرض استحصال کو روکنے اور معاشی عدل قائم کرنے کے لئے اسلام نے اور مذاہب کے خلاف صرف اخلاقی تلقین پر اکتفا نہیں کی بلکہ قانون سازی سے کام لیا اور اس طرح معاشی زندگی میں ریاست کی مداخلت کی مثال قائم کر دی۔

ادب اور فنونِ لطیفہ کے بارے میں بھی یہی اصول پیش نظر ہے کہ ان کو اجتماعی زندگی کے وسیع مقاصد کے تابع رکھا جائے شعرا کی بے قید اور بے مقصد خیال آرائی کی قرآن مذمت کرتا ہے مگر سچی تخلیقی شاعری کو جائز قرار دیتا ہے۔ شعرائے جاہلیت کے کلام کے وہ حصے جو فحش اور گندگی یا دشنامِ جذبہ انتقام سے بھرے ہوئے ہیں اسلام میں مردود قرار پاتے ہیں۔ لیکن ان کی پاکیزہ عشقیہ اور رجزیہ شاعری جو سادگی، اصلیت اور جوش کا عہرہ نمونہ ہے، بدستور مقبول رہتی ہے۔ موسیقی میں جگانے والے اور ابھارنے والے نغموں کو ملانے والے اور رولانے والے نغموں پر ترجیح دی جاتی ہے۔ نقاشی اور سنگ تراشی میں صورت سازی کی مخالفت کی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ فن قدیم زمانے سے بت پرستی سے وابستہ چلے آتے تھے۔ اس کے علاوہ

آئندہ کے لئے یہ خطرہ تھا کہ قابلِ تعظیم اشخاص مثلاً خود پیمبر اسلام کی تشبیہ کے مستقل طور پر پیش نظر رہنے سے اکثر لوگوں کے دل میں تعظیم کا جذبہ پرستش کی حد تک پہنچ جائے گا۔ انسان کا انسان کی پرستش کرنا اسلام کے بنیادی اصولِ توحیدِ الہی اور مساوات انسانی کے منافی ہے۔ اس اصول کی حفاظت میں اسلام نے اس درجہ اہتمام کیا ہے کہ جس چیز میں اس کی خلاف ورزی کا شائبہ بھی ہو اسے سختی سے رد کر دیا ہے۔

یہ ہیں وہ تہذیبی تصورات جنہوں نے رسول اللہ اور ان کے پہلے چار جانشینوں کے زمانے میں چالیس سال کے اندر عملی جامہ پہنا۔ جو تہذیب اس طرح وجود میں آئی اُسے اسلامی تہذیب کہتے ہیں۔ اس کی مزید نشوونما پر ہم آئندہ باب میں نظر ڈالیں گے۔

آٹھواں باب

اسلامی تہذیب

قبل اس کے کہ ہم خلافت راشدہ کے بعد کی چھ صدیوں میں اسلامی تہذیب کی نشوونما کا مختصر سا جائزہ لیں، اس بات کا مصلحت کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب کا کیا مفہوم ہے اور اُسے مذہبِ اسلام سے کیا تعلق ہے۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب کا پیام لایا تھا اور دنیا کی سب قوموں کو عطا کر ملی اور نسلی تفریق کو مٹا کر، ایک معاشرہ اور ایک ریاست بنانا چاہتا تھا۔ پیرِ اسلام عرب میں پیدا ہوئے۔ اس لئے عرب اسلام کا مرکز بن گیا اور اُسے سب سے پہلے اسلامی تہذیب کو عملی جامہ پہنانے کا اور اُس کی تبلیغ و اشاعت کرنے کا موقع ملا۔ لیکن اسلامی نظامِ حکومت کا یہ منشا ہرگز نہیں تھا کہ عرب قوم دوسری قوموں کو محکوم بنا کر رکھے، بلکہ یہ تھا کہ جو لوگ اسلام قبول کر لیں وہ بغیر نسل و قوم کی تفریق کے یکساں حقوق کے ساتھ اسلامی معاشرے کے رکن اور اسلامی ریاست کے شہری بن جائیں۔

اس ریاست میں غیر مسلموں کو یعنی اُن لوگوں کو جنہوں نے

اسلام کے حکومتِ الٰہی کے دستور کو پوری طرح قبول نہیں کیا مگر اُس کے اندر پُر امن طریقے سے رہنے اور اُس کے قوانین کی پابندی کرنے پر تیار ہو گئے، مذہبی عقیدے اور عمل کی پوری آزادی اور شہریت کے اکثر حقوق دیئے گئے۔ البتہ ریاست کی حفاظت میں حصہ لینے کے اہم حق سے وہ محروم رکھے گئے۔ اس لئے کہ قدوقی طور پر اس معاملے میں ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اور غالباً وہ خود بھی اس حق کی قدر نہ کرتے بلکہ اُسے ایک ناگوار فرض سمجھتے۔ بہر حال اصولاً غیر مسلم فوجی خدمت سے مستثنیٰ تھے اور اس کے بدلے فی کس ایک رقم ادا کرتے تھے جو جزیہ کہلاتی تھی۔ اگرچہ ابتدائی عہد میں اس کی مثالیں بھی موجود ہیں کہ جن غیر مسلموں نے خاص طور پر خواہش کی انھیں فوجی خدمت کا حق دیا گیا اور اُن کا جزیہ معاف کر دیا گیا۔

جس طرح اسلام کو یہ منظور نہیں تھا کہ غیر عرب مسلمانوں کی سیاسی آزادی سلب کر لے اُسی طرح وہ یہ بھی نہیں چاہتا تھا کہ ان کی ملکی یا قومی تہذیبوں کو سرے سے مٹا دے۔ اُس کو صرف اس بات پر اصرار تھا کہ ہر ملک کے مسلمان دینِ اسلام اور شریعتِ اسلامی کو تہذیبی زندگی کی روح کے طور پر تسلیم کر لیں اور جو خیر یا اس روح کے منافی ہوں انھیں ترک کر دیں۔ اس کے بعد انھیں پوری آزادی تھی کہ اپنی زبان، لباس اور دوسری خصوصیات

کو باقی رکھیں اور ترقی دیں۔ بالکل یہی رویہ اسلام نے خود عرب کی قومی تہذیب کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ چنانچہ ہر ملک کے مسلمانوں کی تہذیبی زندگی میں ہمیں بین الاقوامی اسلامی تہذیب اور اس خاص ملک کی قومی تہذیب میں فرق کرنا پڑے گا۔ اسلامی تہذیب نام ہے زندگی کی اس مشترک مبنیاد کا جو اسلام نے مختلف قوموں کو عطا کی اور جس پر انھوں نے اپنے اپنے ممالک سے اپنی اپنی عمارتیں بنائیں۔ جب ہم کسی خاص زمانے یا خاص مقام کے مسلمانوں کی زندگی کو ان عناصر میں تحلیل کریں جن سے وہ مرکب ہے تو صرف وہی عنصر اسلامی کہلائے گا جو براہ راست اسلام کی تعلیم سے ماخوذ ہے اور کم و بیش ہر ملک و قوم کے مسلمانوں میں موجود ہے باقی عناصر کو ہم غیر اسلامی یا اگر وہ مرگیا اصول شریعت کے خلاف ہوں تو منافی اسلام کہیں گے۔

آپ حضرت کی وفات کے بعد پہلے چار خلفائے آپ کے کام کو جاری رکھا۔ عرب جہاں کچھ دن پہلے تک جاہل بدوی قبائل اور کہیں کہیں زوال آمادہ متمدن شہر آباد تھے ایک سادہ صحت مند، جان دار، ترقی پذیر تہذیب کا مرکز بن گیا۔ بہت مختصری مدت میں اس تہذیب کا دائرہ اسلامی حکومت کے ساتھ ساتھ ایران، شام، فلسطین، اور مصر تک پھیل گیا۔ اسلامی ریاست کے

اس قدر تیزی سے توسیع پانے کا راز کچھ تو اسلام کی اندرونی حرکی قوت میں پنہاں تھا اور کچھ اُس تاریخی قوت میں جس نے ایرانی اور بازنطینی سلطنت کے کھوکھلے ڈھانچوں کو اس پر زور انقلابی تحریک سے ٹکرا دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران کی سلطنت تو بالکل ہی ختم ہو گئی اور اس کے کل مقبوضات مسلمانوں کے ہاتھ میں آ گئے۔ اور بازنطینی سلطنت سے بھی مشرق قریب کا سارا علاقہ چھین لیا گیا۔ اس عرصے میں مسلمانوں میں اکثر باہمی اختلافات پیدا ہوئے لیکن وہ اتحاد کی روح اور ایک عظیم الشان مشترک مقصد کی محبت جو رسول اللہ نے ان کے دلوں میں پیدا کر دی تھی، ہر اختلاف پر غالب آتی رہی۔ مجموعی طور پر ملت اسلامیہ مذہبی، معاشرتی اور سیاسی وحدت کا نقشہ پیش کر رہی تھی۔ ابھی تک ریاست اور معاشرہ ایک تھا۔ فرد اور جماعت، حاکم اور محکوم کے اغراض میں کوئی تصادم نہ تھا۔ خلیفہ حقیقی معنی میں اُمت کا سردار اور خادم تھا۔ وہ سادہ مذہبی اخلاقی تہذیب جو مدینے کے اور دوسرے شہروں میں پیدا ہوئی تھی رفتہ رفتہ بدویوں میں پھیل رہی تھی۔ مرکز خلافت سے پرجوش مبلغ اور معلم تبلیغ و ہدایت کے لئے دور دور بھیجے جاتے تھے۔ بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ ہر ایک مسلمان اپنی اپنی بساط کے مطابق ایک مبلغ اور معلم تھا۔

اسلام کا یہ مبارک دور حضرت علیؑ کے ساتھ ختم ہو گیا۔ ان کی

وفات کے بعد شام کے گورنر معاویہ نے جو ان کی زندگی ہی میں ان کی اطاعت سے منحرف ہو گئے تھے خلافت پر قبضہ کر کے دمشق کو دار الخلافہ بنایا معاویہ ابوسفیان کے بیٹے تھے جو بنی امیہ کے سرساز اور اسلام سے قبل قریش مکہ کے نہایت با اثر قائد تھے فتح مکہ کے بعد ابوسفیان اور ان کے قبیلے نے اسلام قبول کر لیا لیکن بنی امیہ کے اکثر لوگوں میں جاہلیت کی قبائلی روح اور وہ آبائی رقابت جو انھیں ہمیر اسلام کے قبیلے بنی ہاشم سے بدستور باقی رہی۔ تیسرے خلیفہ حضرت عثمان بنو امیہ میں سے تھے۔ اور ان کے عہد میں امویوں کو بڑا اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ خصوصاً معاویہ نے شام میں جو مرکز اسلام سے بہت دور تھا اور جہاں اسلام کی حقیقی روح کا اثر بہت کم پہنچا تھا، بڑی دولت اور طاقت جمع کر لی جس کی مدد سے وہ آگے چل کر خلافت پر قابض ہو گئے۔ انھوں نے اسلامی ریاست کی عظمت و شان کو قائم رکھا بلکہ اور ترقی دی لیکن اپنی زندگی میں اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنا کر اور بنو امیہ کی موروثی شاہی حکومت کی بنیاد ڈال کر اسلامی نظام حکومت کی روح کو کچل دیا۔ بنو امیہ میں مختلف قسم کے حکمران گزرے ہیں جن میں فاسق و فاجر یزید بھی تھا جو سید الشہداء امام حسین کی شہادت کا ذمہ دار ہے اور شقی پر ہیزگار عمر بن عبدالعزیز بھی جنھوں نے اپنے عہد حکومت میں خلافت راشدہ کی یاد کو تازہ

کر دیا۔ لیکن مجموعی طور پر اسلامی ریاست بنو امیہ کے زمانے میں چھوٹی
 آہی ریاست نہیں رہی بلکہ عرب کی قومی شاہی ریاست بن گئی۔
 اگرچہ بازنطین کی ہمسایہ سلطنت کے اثر سے اموی خلفائے
 دربار کی شان و شوکت بڑھ گئی تھی پھر بھی ان میں ایک حد تک
 عرب کی سادگی باقی تھی۔ خلیفہ نو دستار میں امامت کرتا تھا اور مسجد
 میں خطبہ پڑھتا تھا۔ اور اس کا برتاؤ کم سے کم اپنی عرب رعایا
 کے ساتھ رعونت اور تکلف سے خالی تھا۔ اموی خلفائے اپنی
 ساری توجہ سلطنت کی توسیع و استحکام میں صرف کر دی۔ ان کے
 زمانے میں سندھ فتح ہوا پورے شمالی افریقہ اور سارے اسپین
 پر اسلامی جھنڈا لہرایا اور اسلامی سلطنت بحر ہند سے بحر اوقیانوس
 تک تین اقلیموں میں پھیل گئی۔ بنو امیہ شاعری، موسیقی اور فنِ تعمیر
 کے قدردان تھے مگر مذہبی تبلیغ و ہدایت اور علم و حکمت سے ان
 میں سے اکثر کو کوئی خاص دلچسپی نہیں تھی۔ اسلامی علوم، تفسیر،
 حدیث، فقہ اور عربی زبان کی صرف نسخہ اسی زمانے میں مرتب
 ہوئی مگر شام میں نہیں بلکہ حجاز اور عراق میں۔ اور حکومت کی
 ہمت افزائی سے نہیں بلکہ عام مسلمانوں کے دینی جوش اور
 افراد کے علمی ذوق سے۔

گو بنو امیہ نے دین کی کوئی خاص خدمت نہیں کی پھر بھی ان
 کے زمانے میں اسلامی ریاست توسیع اور ترقی کے انتہائی نقطے پر

پہنچ گئی۔ مجموعی طور پر اسلام کا نظام معاشرت اور نظام عدالت برقرار
 رہا۔ ان کے اکثر خلفاء ظاہری احکام شریعت کے پابند تھے۔ مگر
 دربار کی زندگی میں شراب نوشی اور عیش پرستی کو دخل ہو گیا تھا
 اور اس کا اثر عوام پر پڑ رہا تھا۔ ریاست کے دستور کو بدلتے
 کے سوا جس نے اسلامی معاشرے کی آئندہ نشوونما پر مہلک
 اثر ڈالا، انھوں نے مسلمانوں کے عقائد و اعمال میں کوئی دخل
 نہیں دیا۔ اگر سب مسلمان نہیں تو عرب ضرور اُموی خلفاء کی
 حکومت سے مجموعی طور پر مطمئن تھے۔ پھر بھی ایسے لوگ موجود
 تھے جو ان کی خاندانی شاعری حکومت کو غیر اسلامی سمجھتے تھے ایک
 بڑی جماعت پیمبر اسلام کے خاندان (اہل بیت) کو روحانی اقتدار
 کے علاوہ سیاسی حکومت کا بھی مستحق سمجھتی تھی اور اہل ایران
 جو بنو امیہ کی قوم پر درپالی سے ناراض تھے اُس جماعت سے
 ہمدردی رکھتے تھے۔ اُموی خاندان کے آخری حکمران مروان
 کے زمانے میں بنو عباس نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر
 اُموی حکومت کا خاتمہ کرنے کی کوشش کی۔ اہل بیت کی حمایت
 کے پردے میں انھوں نے عوام کی ہمدردی حاصل کی۔
 خصوصاً عراق اور ایران میں۔ آخر شیعہ میں اُمویوں کو
 شکست دے کر انھوں نے اپنے خاندان کی حکومت قائم
 کر لی۔

بنو عباس کی خلافت سے ایک طرف تو مسلمانوں کی علمی اور تمدنی ترقی اور اسلام کی بین الاقوامی تہذیب کے فروغ کے شاندار دور کا آغاز ہوا مگر دوسری طرف مذہبی اختلاف، سیاسی انتشار اور طبقوں کا فرق جو بنو امیہ کے زمانے میں شروع ہو گیا تھا اب زیادہ زور پکڑنے لگا اور ملت اسلامی کی وحدت کو جو اسلام کے حقیقی مقصد کی تکمیل کے لئے ناگزیر تھی، اندر ہی اندر ٹھن کی طرح کھانے لگا۔

اس اسلامی ریاست میں سے جو تین اقلیوں میں بھیلی ہوئی تھی پوربی حصہ یعنی اسپین کا ملک ابتدا ہی میں عباسیوں کے قبضے سے بھل گیا، اور بنی امیہ کے خاندان کے ایک شہزادے نے جو اپنی جان بچا کر وہاں پہنچا تھا، عباسیوں کے مقابلے میں ایک طاقت ور خود مختار ریاست قائم کر لی جو اپنے آپ کو خلافت کہتی تھی۔ لیکن چونکہ ایشیا کے وسیع مقبوضات خصوصاً عرب اور مقامات مقدسہ عباسیوں کے ماتحت تھے اس لئے تاریخ میں خلافت اسلامی کا لقب انھیں کی حکومت کے لئے مخصوص کر دیا گیا۔ تقریباً سو سال تک درحقیقت اور اس کے بعد چار سو سال تک برائے نام اسپین اور افریقہ کے کچھ حصوں کے سوا اکل عالم اسلام کا اقتدار اعلیٰ ان کے ہاتھ میں رہا۔ بیچ میں

اثر سے مطلق آزاد رہی اور ان کے مقابلے میں خلافت کا دعویٰ کرتی رہی لیکن یہ دعویٰ عام طور پر تسلیم نہیں کیا گیا۔ اسلام کا سوا و اعظم عباسیوں ہی کی حکومت کو پانچو سال سے کچھ اور (سشہ ع تا سشہ ع) یعنی اس کے ابتدائی دورِ ترقی سے لے کر تدریجی منزل اور خاتمہ تک خلافتِ اسلامی کا حامل مانتا رہا۔ اس لئے مورخین خلافتِ عباسیہ کو اس عہد کی تاریخِ اسلام کا اصلی دھار سمجھتے ہیں اور ہر دوسری ریاست کی تاریخ کو ایک ضمنی رو کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔

عباسیوں کے پہلے خلیفہ ابو عباس سفاح نے دار الخلافہ کو شام سے بابل کے قصبہ انبار میں منتقل کیا اور اپنے چار سالہ عہدِ حکومت کو حکومتِ عباسی کے استحکام میں صرف کیا۔ اُس کے بھائی منصور نے جو اس کا جانشین ہوا اور یائے دجلہ کے کنارے ایک عالی شان شہر بغداد کے نام سے تعمیر کیا۔ اس کے زمانے میں حکومت کا تسلط پوری طرح بٹھ چکا تھا۔ اُس نے سلطنت کے انتظام خصوصاً کارکنوں کے تقرر میں ایک نئی پالیسی اختیار کی یعنی قومی تفریق کو چھوڑ کر عرب اور ایران کے لائق شریف آدمیوں کو منتخب کیا۔ بلکہ اکثر ایرانیوں کو ترجیح دی۔ حتی الامکان وہ اپنے عمال طاقت ور اور با اثر خاندانوں میں سے نہیں بلکہ معمولی

خانہ داریوں سے یقیناً تھا اور انھیں وقتاً فوقتاً تبدیل کرتا رہتا تھا۔ تاکہ ان کو ریاست سے الگ ہو کر خود مختار ہونے کا موقع نہ ملے۔ حسن انتظام اور امن و امان کی برکت سے سلطنت کی آمدنی کہیں سے کہیں پہنچ گئی۔ اگرچہ منصور کو دولت جمع کرنے کا بہت شوق تھا پھر بھی اُس نے فلاریج عامہ کے کاموں میں دل کھول کر دیا۔ صرف کیا۔ سلطنت کے مختلف حصوں میں سڑکیں، سرائیں، بازار، ہنریں، فوارے تعمیر کئے گئے۔ ریاست نے غربا کی امداد، علوم فنون کی خدمت، تجارت و صنعت کی ترقی کو اپنے خاص فرائض میں داخل کر لیا اور ان فرائض کو انتہائی خوش و خروش سے انجام دینے لگی۔

بنو عباس کے پانچویں خلیفہ ہارون رشید (رحمۃ اللہ علیہ) کے زمانے میں عباسی سلطنت ترقی کی انتہائی منزل پر پہنچ گئی۔ دربار کی شان و شوکت، رعایا کی خوش حالی، علوم و فنون کی ترقی، امن و امان، عدل و انصاف کے لحاظ سے ہارون کا زمانہ تاریخ کا ایک درختاں دور ہے۔ اس میں صرف ایک ہی سیاہ دھبہ نظر آتا ہے اور وہ برکی وزیروں کے خاندان کا قتل ہے جن کے حسن خدمت کو خلافت عباسیہ کی ترقی میں بہت کچھ دخل تھا۔

ہارون کے بعد اس کے بیٹوں امین اور مامون میں

جاسیجی لی جناب شروع ہوئی جو دراصل دربار کی عرب پارٹی اور ایرانی پارٹی کی نزاع تھی۔ مامون کی ماں ایرانی تھی لہذا ایرانیوں نے اُس کی حمایت کی۔ پچھلے خلفا کی پالسی نے ایرانی پارٹی کو زیادہ طاقت و رہنمائی بخشا۔ اور اس کا امیدوار مامون امین سے کہیں زیادہ قابل تھا۔ اِس لئے آخر میں اُسی کو کامیابی ہوئی۔ مامون (۱۹۵ھ تا ۲۱۳ھ) بڑا کامیاب حکمران ثابت ہوا اور اُس نے خلافت کی اس عظمت و جلالت کو قائم رکھا جو اُسے ہارون کے زمانے میں حاصل ہو چکی تھی۔ بلکہ علم و فضل کی قدردانی اور تعلیم کی اشاعت میں اُس کے کارنامے ہارون سے بھی بڑھ گئے۔ لیکن اس کی دو غلطیاں ایسی ہیں جنہوں نے اُسے چل کر خلافت عباسیہ کے استحکام اور ملت اسلامی کی وحدت کو بہت نقصان پہنچایا۔ ایک تو اس نے طاہر کو خراسان کا موروثی گورنر مقرر کر کے منصور کی دانشمندانہ پالسی کو الٹ دیا اور سلطنت کے عاملوں کے لئے خود مختاری کا دروازہ کھول دیا۔ دوسرے معتزلہ فرقے کی حمایت کر کے مذہبی عقائد میں ریاست کی مداخلت کی مثال قائم کی اور اسلام میں ان کی زبردست فتنے کی بنا ڈالی۔

مامون کے جانشین معتصم اور واثق بھی قابل حکمران تھے مگر معتصم نے ترکی غلاموں کا گروہ قائم کر کے اور اُسے حد سے

زیادہ قوت دے کر اور دانش نے معتزلہ کی حمایت میں دوسرے مسلمانوں پر تشدد کر کے سلطنت کے زوال کی راہ کھول دی۔ اور ان دونوں کے بعد کمزور حکمرانوں کے زمانے میں زوال کا عمل شروع ہو گیا۔

ترکی گاردر جو غلاموں کے بچائے امرا کا طاقتور طبقہ بن گیا تھا سلطنت پر حاوی ہو گیا اور خلیفہ اس کے ہاتھ میں کھلونا بن کر رہ گیا۔ خلافت کے صوبہ دار جن میں سے اکثر ماموں کی پالیسی کے مطابق موروثی تھے خود مختار ہو گئے۔ طوائف الملوکی کا بازار گرم ہو گیا۔ پھر بھی خلیفہ کا سیاسی اور مذہبی اقتدار کم سے کم نام کے لئے سارے عالم اسلام میں تسلیم کیا جاتا تھا۔ نویں صدی عیسوی کی آخر اور دسویں صدی کے شروع میں اس سیاسی انتشار کے کہر میں سے دو مستقل ریاستوں کی صورتیں ابھریں۔ ترکستان اور خراسان میں سامانی ریاست جو برائے نام خلیفہ بغداد کو فرمانروا تسلیم کرتی تھی وجود میں آئی۔ اور افریقہ میں فاطمی ریاست قائم ہوئی جس کے حکمرانوں نے نصف صدی کے بعد مصر، شام، فلسطین اور عرب کے ایک حصے پر قبضہ کر کے خلافت کا دعویٰ کیا۔ سسٹھ میں آل بویہ نے سامانیوں سے خراسان چھین کر ایران میں ایک طاقتور حکومت قائم کر لی اور اس کے علاوہ خلیفہ بغداد کی وزارت کا عہدہ بھی حاصل کر لیا۔ خلیفہ کو تو

اُنھوں نے بعض شاہ شطرنج بنادیا اور اس کے نام سے خود حکومت
 کرنے لگے۔ مگر خلافت کو دوبارہ اُسی طاقت و عظمت کا مالک
 بنادیا جو اُسے مامون کے زمانے میں حاصل تھی۔ سرکش ترک فوج
 کو تقریباً کچل کر اور خود مختار ریاستوں کو جو خلافت کی برائے نام
 اطاعت کرتی تھیں حقیقی اطاعت پر مجبور کر کے اُنھوں نے سارے
 مشرقی عالم اسلام میں بغداد کی مرکزی حکومت کا سکہ بٹھادیا۔
 سلسلہ میں سامانی ریاست کے ایک ترک غلام آلیپ گیس
 نے غزنی میں ایک خود مختار حکومت قائم کر لی۔ آلیپ گیس کا جانشین
 اُس کا ایک سردار سبک تنگیں ہوا، سبک تنگیں اور اس کے بیٹے
 محمود نے ہندوستان پر حملے کر کے پنجاب کو غزنی کا ایک صوبہ
 بنا لیا۔ محمود نے سامانی ریاست کا خاتمہ کرنے خراسان پر بھی
 قبضہ کر لیا۔ اور اس کی حکومت پنجاب سے لے کر نجد و اخضر تک
 پھیل گئی۔ محمود پہلا شخص تھا جس نے سلطان کا لقب اختیار کیا
 لیکن اس عرصے میں سلجوقی ترکوں نے ماوراءالنہر میں ایک
 چھوٹی سی ریاست قائم کر لی تھی۔ محمود کے ایک جانشین نے
 سلجوقی فرمانروا غزل بیگ کے ہاتھ سے شکست کھائی اور
 اپنے اکثر مقبوضات کھود بے راہ غزنویوں کی حکومت دیائے
 سندھ کے دونوں کناروں تک محمود رہ گئی یہاں تک کہ سلسلہ
 میں افغانستان کے ایک غوری سردار غیاث الدین نے ان کی

حکومت کا خاتمہ کر کے غزنی میں ایک دوسری ریاست قائم کر لی۔
 خلفائے بغداد آل بویہ کے تسلط سے تنگ آچکے تھے۔ ان
 سے نجات پانے کے لئے خلیفہ نے سلجوقیوں کی بڑھتی ہوئی طاقت
 کا سہارا لیا۔ ۵۵۷ھ میں طغرل بیگ آل بویہ کو شکست دے کر
 ان کی جگہ خلیفہ کا مشیر اور وکیل مطلق بن گیا۔ خلیفہ نے اُسے
 سلطان کا لقب دے کر عرب اور ایران کا حاکم مقرر کیا۔
 گیا۔ ۷ھ میں صدی کے آخر تک سلجوقی اسلامی ریاست کے
 حقیقی مالک رہے۔ ۹۹۵ھ میں سلجوقی حکمران کی وفات کے بعد
 اس کے مقبوضات اس کے بیٹوں میں تقسیم ہو گئے اور سلجوقیوں
 کا جو اثر بغداد پر تھا وہ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد ڈیڑھ صدی تک
 خلفائے بغداد کی حکومت دراصل ایک چھوٹے سے علاقے
 میں محدود رہی اور عالم اسلام میں طوائف الملوکی کا زور رہا۔
 اسی زمانے میں فلسطین اور شام میں صلیبی جنگوں کا سلسلہ
 شروع ہوا اور دو سو سال تک جاری رہا۔ یورپ کی عیسائی
 ریاستیں اپنی متحدہ طاقت سے اس علاقے پر حملہ کرتی رہیں
 اور مختلف ترک ریاستیں جو اس علاقے میں یکے بعد دیگرے
 قائم ہوئیں، ان کا مقابلہ کرتی رہیں۔ ان میں سے ایوبی خاندان
 کے بانی سلطان صلاح الدین نے تیسری صلیبی جنگ کے دوران
 میں شجاعت، مردت اور اخلاقی عظمت کے وہ جوہر دکھائے

کہ اسلامی اور عیسائی ملکوں میں افسانوں کا ہیر دین گیا۔ بارہویں صدی کے شروع سے یورپ کے صلیبی مجاہد عالم اسلام کے بائیں بازو پر مسلسل دار کر رہے تھے۔ تیرھویں صدی سے مغل اُس کے داہنے بازو پر ٹوٹ پڑے یہاں تک کہ ۱۲۵۸ء میں ہلاکو نے اِس کے قلب پر حملہ کر دیا اور بغداد کے آخری خلیفہ مستعصم کو قتل کر کے خلافتِ عباسیہ کا خاتمہ کر دیا جس کی بدولت اسلام میں ہمارے نام ہی سہی مگر ایک وحدت باقی بھٹی۔ بغداد جو پانچ سو سال سے اسلامی تہذیب کا سب سے بڑا مرکز تھا یرباد ہو گیا۔

خلافتِ بغداد کے دائرۂ اثر سے بالکل باہر اسپین کا علاقہ تھا۔ یہاں مسلمانوں کی حکومت ۱۴۹۲ء سے شروع ہوئی جب طارق اور اس کی چھوٹی سی جماعت نے دس گنے گاتھ لشکر کو شکست دے کر اس سرزمین پر اسلامی جھنڈا لگا ڈیا تھا۔ یہ حکومت مختلف دوروں سے گزرتی ہوئی ۱۴۹۲ء میں سلطنت غرناطہ کے زوال پر ختم ہوئی۔ تقریباً آٹھ سو سال کے عرصے میں عرب مسلمانوں نے اسپین میں اسلامی تہذیب کا ایک شاندار نمونہ مغربی دنیا کے سامنے پیش کیا جس نے یورپ کی ذہنی زندگی پر بڑا اثر ڈالا اور اس کی نشاۃ ثانیہ میں اہم حصہ لیا۔ اگرچہ اسپین کے عیسائی حکمرانوں نے مسلمانوں کو نیست

تا بود کرنے کے بعد انتہائی کوشش کی کہ ان کی تعبیر کی ہوئی تہذیب
کا بھی نام و نشان ملا دیں مگر اس تہذیب کے آثار اسپین کی
سرزمین پر اب تک موجود ہیں اور اس کی عظمت کی داستان
تاریخ کے صفحات میں اب تک محفوظ ہے۔

ہم نے اسلام کی تاریخ کا جو مختصر سا جائزہ لیا اس میں
میں تین دور الگ الگ نظر آتے ہیں۔ پہلا صدر اسلام کا
دور ہے جو اس حضرت کی ہجرت سے شروع ہو کر حضرت علی
کی شہادت پر ختم ہوتا ہے۔ دوسرا بنی امیہ کی خلافت کا،
اور تیسرا بنو عباس کی خلافت کا۔ پہلا دور جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں
اسلام کے تصور زندگی کے مکمل اظہار کا دور ہے یعنی دین
و دنیا، فرد و جماعت، اور حاکم و محکوم کی ہم آہنگی کا؛ ایک
ایسے معاشرے کا جو تسلسل اور لانگ، طیفے اور ملک کی تفریق
سے آزاد، ایک واحد عقیدے اور مقصد کے رشتے سے
مربوط تھا۔

دوسرے دور میں اتحاد کی ظاہری سطح کے نیچے اختلاف
کی لہریں اٹھنے لگتی ہیں۔ یعنی بنو امیہ اپنی خاندانی شاہی حکومت
قائم کر کے حاکم و محکوم، ریاست اور معاشرے کا فرق پیدا
کر دیتے ہیں۔ مگر یہ فرق اتنا نہیں کہ تصادم کا باعث ہو۔

جو اُمیہ کی ساری توجہ اپنے مقبوعات کی التوسیع اور سیاسی قوت کے حصول اور استحکام تک محدود رہتی ہے۔ اسلام کے دینی اور اخلاقی مقصد سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ مگر مجموعی طور پر وہ اُس کی مخالفت یا اُس کے اصول میں مداخلت کی جرأت بھی نہیں کرتے ان کے زمانے میں عرب اور غیر عرب میں اختلاف کا احساس پیدا ہوتا ہے اور ان کی عرب پر ور قومی پالیسی کی وجہ سے اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ دربار کی عیش پرستی اور دولت کی افراط کا اثر کسی حد تک عربوں کی عام زندگی پر پڑتا ہے مگر پھر بھی اُن میں سادگی، جفاکشی، ہمت اور ولولہ باقی ہے اور وہ بہادر سپاہیوں کی حیثیت سے ریاست کی اور پرجوش مبلغوں کی حیثیت سے دین کی خدمت کرتے ہیں۔

تیسرے دور میں اختلاف اور انتشار کی قوتیں اور زور کم پڑتی ہیں۔ بنو عباس نے خلافت اس طرح حاصل کی تھی کہ اہل بیت کی حکومت سے داعی بن کر اُنھوں نے عربوں اور ایرانیوں کو جو اُمیہ کی مخالفت پر ابھارا اور ان کو شکست دے کر خود ہی خلافت پر قبضہ کر بیٹھے۔ اس عہد شکنی کی وجہ سے جو رد عمل عام مسلمانوں میں ان کی حکومت کے خلاف شروع ہوا وہ پہلے چند خلفاء کی غیر معمولی قابلیت اور حسن انتظام کی بدولت دبا رہا مگر ان کے بعد ان کے جانشینوں کے زمانے میں خلافت کو جہودِ مسلمین کی حاجت

حاصل نہیں رہی۔ اب معاشرے اور ریاست، ملت اور حکومت میں قطعی تفریق ہو گئی۔ خلیفہ ملت کے تعاون سے نہیں بلکہ اپنی تنخواہ دار نوج اور ملازموں کی مدد سے حکومت کرنے لگا۔

اُدھر عباسی عہد کے آغاز ہی سے ریاست کی دولت اور طاقت کے ساتھ ساتھ خلیفہ کی شان و شوکت، اختیار اور اقتدار میں اضافہ ہو رہا تھا۔ یہاں تک کہ اُس میں اور مطلق العنان بادشاہوں میں صرف اتنا فرق باقی رہ گیا تھا کہ اُسے نظام عدالت میں قانونِ شرع کی پابندی کرنی پڑتی تھی اور انصاف کا ایک معیار قائم رکھنا پڑتا تھا۔ یہ شاہی حکومت جو قانونِ شرع سے محدود تھی دوسری مسلمان ریاستوں کے لئے نمونہ بن گئی۔ بعض اوقات عباسی خلفا اور دوسرے مسلمان حکمرانوں نے اُن قیود کو بھی توڑ ڈالا جو شرع کا قانونِ عدل ان کی حکومت پر عائد کرتا تھا۔ لیکن عموماً اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عام مسلمانوں میں ایک شور و سن برپا ہو گئی اور مستبد بادشاہ کو اپنا طرزِ عمل بدلنا پڑا یا اپنے تخت سے اور کبھی کبھی اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔

سیاسی آزادی اور مساوات کے اس طرح کمزور ہو جانے کا لازمی نتیجہ سیاسی انتشار تھا۔ جب خلیفہ کی لپٹ پر جمے مسلمان کی طاقت نہ رہی تو اُس کے لئے اسلامی ریاست کی وحدت کا قائم رکھنا ناممکن ہو گیا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ عباسی خلافت کے

قائم ہوتے ہی اسپین مشرقی اسلامی ریاست سے الگ ہو گیا۔ باقی
 سلطنت پہلے چند خلفاء کے زمانے میں ان کے غیر معمولی تدبیر کی
 بدولت سلامت رہی۔ مگر کمزور خلفاء کے ہاتھ میں آتے ہی ٹکڑے
 ٹکڑے ہو کر رہ گئی۔ علاوہ اور وجوہ کے اس میں باطنیہ، قرامطہ
 اور اسمعیلیہ وغیرہ کی نیم مذہبی نیم سیاسی تحریکوں کو بہت دخل تھا
 جو ایک مدت تک اندر ہی اندر خلافت عباسیہ کی جڑیں کھودتی رہیں
 اور پھر علانیہ بغاوت پر آئیں۔ یہاں تک کہ افریقہ اور مصر میں
 فاطمیوں کی جداگانہ خلافت قائم ہو گئی۔ آل بویہ اور آل سلجوق
 کی کوششوں سے سیاسی وحدت کسی حد تک بچر قائم ہوئی مگر یہ
 عارضی ثابت ہوئی۔ بغیر اس اندرونی وحدت کے جو اسلام کی
 جمہوری روح نے پیدا کی تھی۔ بڑے سے بڑے حکمران کا ذاتی
 اثر اور بڑی سے بڑی فوج کی قوت بھی محض ایک سطحی اور عارضی
 سیاسی وحدت پیدا کر سکتی تھی۔

مگر اس سیاسی انتشار کے باوجود اسلامی ریاستوں کی رمایا
 میں مجموعی مذہبی اور تہذیبی ہم رنگی کی وجہ سے ایک گہرا احساس
 وحدت اور احساس اقوت برابر موجود رہا۔ اس تہذیبی وحدت
 کو اپنے اظہار کے لئے ایک مرکز کی ضرورت تھی۔ اسی ضرورت
 نے خلافت کو ایک مرکزی ادارے کی حیثیت سے صدیوں تک
 باقی رکھا۔ مقام خلافت بغداد، جو جغرافیائی حیثیت سے مشرقی عالم

اسلام کے وسط میں باقی تھا، اپنا سیاسی اقتدار کھو چکنے کے بعد بھی مسلمانوں کا تہذیبی مرکز رہا یہاں تک کہ تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں ہلاکو کے حملے نے خلافت اور مقام خلافت کو بریاد کر دیا اور اسلام کی تاریخ کا چوتھا دور شروع ہو گیا جس میں سیاسی لا مرکزیت کے ساتھ تہذیبی لامرکزیت نے مل کر رہی سہی وحدت کو ختم کر دیا۔ اس کے بعد عباسی خاندان کی ایک شاخ مصر کے مملوک سلاطین کی حمایت میں بغیر سیاسی اقتدار کے برائے نام خلافت کی حامل رہی۔ یہاں تک کہ اس سلسلے کے آخری خلیفہ نے ۱۵۱۷ء میں خلافت کا لقب عثمانی ترک فرمانروا سلطان سلیم کی طرف منتقل کر دیا جو اس خاندان میں ۱۵۱۷ء تک باقی رہا لیکن جس منابیلے کی خانہ پُرمی تھی۔ سیاسی یا مذہبی مرکزیت بنانے کی کوششیں مصر کی عباسی خلافت یا ترکی کی عثمانی خلافت عالم اسلام کا تہذیبی مرکز بھی نہ بن سکی۔ تیرھویں صدی کے نصف آخر سے اسلامی ملکوں میں مشترک تہذیب کا عنصر رفتہ رفتہ کمزور ہونے لگا اور ملکی یا مقامی عنصر قوت پکڑنے لگا۔

خلافت عباسیہ کے سلسلے میں اسلام کی سیاسی تاریخ پر یہ عقیدہ ہم نے مساوات اور سیاسی و معاشرتی وحدت کے اس بلند معیار کے مطابق کی ہے جو اسلام نے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا

ورنہ اگر عہد وسطی کے معیار کے مطابق خصوصاً یورپ کی ریاستوں
 کے مقابلے میں دیکھا جائے تو اسلامی ریاست ایک ترقی پسند
 اور رعایا پرور ریاست تھی۔ عدل و انصاف، مذہبی و دوا داری
 اور حسن انتظام میں عموماً اسلامی ریاستیں امتیاز رکھتی تھیں اور
 تہذیب و تمدن کی ترقی، علوم و فنون کی سرپرستی میں تو دنیا کی کوئی
 ریاست ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ صفات
 سب ریاستوں اور حکمرانوں میں یکساں نہیں تھیں۔ بعض کے دامن
 پر وحشت اور جہالت، ظلم و استبداد کے دھبے نظر آتے ہیں۔ یوپی
 مورخ اس معاملے میں عربوں اور ترکوں کے فرق پر زور دیتے
 ہیں۔ عرب ریاست اور عرب تہذیب کی وہ مجموعی طور پر انتہائی
 تعریف اور ترقی کی ریاست اور تہذیب کی سخت مذمت کرتے
 ہیں۔ لیکن حقیقت میں جہاں شاہی طرز حکومت ہو وہاں ریاست
 کی اچھائی یا بُرائی بڑی حد تک حکمران کی ذاتی سیرت کا عکس
 ہوتی ہے۔ یہی صورت اسلامی ملکوں میں تھی اور اس میں عرب
 اور غیر عرب کی تخصیص نہیں تھی۔ پھر بھی یہ ماننا پڑے گا کہ عرب
 ریاستوں اور ترک ریاستوں میں مجموعی طور پر فرق نظر آتا ہے۔
 لیکن یہ فرق قومی سیرت سے کہیں زیادہ اس بات پر مبنی ہے
 کہ عرب اسلام کا تہذیب آموز اثر ترکوں کے مقابلے میں
 زیادہ عرصے سے قبول کر رہے تھے۔ مسلم ترک ریاستوں

کی نشو و نما پر نظر ڈالئے تو آپ دیکھیں گے کہ جوں جوں ان پر
 اسلام کا اثر گہرا ہوتا جاتا ہے ان کی ابتدائی وحشت و جہالت
 کم میل گھٹتا جاتا ہے اور تہذیب و تمدن کا رنگ نکھر آتا ہے
 اب رہی عرب اور ترک تہذیب کی تفریق تو اس معاملے میں
 عین یورپی موذخ غلطی پر معلوم ہوتے ہیں۔ اس میں شک نہیں
 کہ عرب ترک اور دوسری قومیں جنہوں نے اسلام قبول کیا
 تھا اپنی اپنی قومی خصوصیات رکھتی تھیں۔ لیکن اس زمانے میں
 جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں مشترک اسلامی تہذیب عالم اسلام کی
 بنیادی طرح چھائی ہوئی تھی کہ یہ قومی خصوصیات دب کر
 رہ گئی تھیں جس چیز کو یورپی موذخ عرب تہذیب کہتے ہیں وہ
 دراصل اسلامی تہذیب تھی جس کی تعمیر میں بلا تفریق ہر قوم کے
 مسلمان شریک تھے۔ لیکن چونکہ اس تہذیب نے اظہار فکر اور
 مبادیہ خیال کا ذریعہ عربی زبان کو بنایا تھا اس لئے یہ غلط فہمی
 ہوتی ہے کہ یہ عربوں کی قومی تہذیب تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ عربی
 زبان سب مسلمانوں کی مذہبی اور علمی زبان تھی اور جو تہذیبی
 سرمایہ اس کے اندر تھا اس کے پیا کر نے میں ہر قوم کے مسلمان
 شریک تھے اگرچہ عرب شریک غالب تھے۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلام نے جو انقلابی تحریک
 مسادات اور وحدت کی شروع کی تھی وہ مستقل کامیابی

حاصل نہ کر سکی اور عہدِ وسطیٰ میں ایک بین الاقوامی جمہوری ریاست
عالم اسلام میں قائم نہ رہ سکی۔ لیکن ایک بین الاقوامی اسلامی تہذیب
و معاشرت تاریخ اسلام کی ابتدائی چھ صدیوں میں بلکہ ایک حد
تک اُس کے بعد بھی باقی رہی۔ چنانچہ اس عہد کی اسلامی
تہذیب کو ایک وحدت سمجھ کر ہم اس کے مختلف پہلوؤں پر
ایک مجموعی نظر ڈال سکتے ہیں۔

اسلام کی ہیئت بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اُس نے مطالعہ
کائنات اور عقل و تفکر کی یہاں تک تاکید کی کہ سلمان طلب علم
کو ایک مذہبی فریضہ سمجھنے لگے۔ صراحت کے ساتھ قرآن میں صرف
عالمِ طبعی اور عالمِ تاریخ کے مطالعے پر زور دیا گیا ہے۔ جانفت
ما بعد الطبیعیات کی بھی نہیں ہے لیکن اُسے اتنی اہمیت
نہیں دی گئی کہ خاص طور پر اُس کے مطالعہ کا حکم دیا جائے۔
علاوہ اورو جوہ کے یہ بھی ایک بڑی وجہ ہے کہ اسلام نے
جو زبردست ذہنی حرکت عربوں اور دوسری قوموں میں
پیدا کی وہ زیادہ تر صحیح علمی فکر اور تاریخی فکر کی شکل میں اور کمتر
ما بعد الطبعی فکر کی شکل میں ظاہر ہوئی۔

کچھ تو زندگی کی ضرورتوں نے اور کچھ علم کی لگن نے جو مسلمانوں
کے دل میں ابتدا ہی سے پیدا ہو گئی تھی سب سے پہلے انہیں علم
دین کی ترتیب کی طرف متوجہ کیا۔ خلافتِ راشدہ کے زمانے

میں عقیدے اور عمل کا جو سلسلہ پیدا ہوتا تھا اُس سے ذی علم صحابی
 غلیظہ کی سرکردگی میں کلام الہی اور سنت رسول کے مطابق طے
 کر دیتے تھے۔ اس کے بعد بنو امیہ کا دور آیا اور اسلامی ریاست
 کی توسیع کے ساتھ مسلمانوں کو دوسری قوموں سے سابقہ پڑتا تو
 نئے نئے ذہنی اور عملی مسائل ان کے سامنے آئے جن کو کتاب
 و سنت کی روشنی میں حل کرنے کے لئے علم العقائد اور علم الفرائض
 کی باقاعدہ تدوین کی ضرورت محسوس ہوئی۔

عقائد میں سب سے پہلے جبر و اختیار کی بحث چھڑی جو خدا
 اور بندے کے تعلق کے مسئلے کا ایک اہم مجزہ ہے۔ علما کا ایک گروہ
 جسے حکومت کی سرپرستی حاصل تھی انسان کے مجبور و محض ہونے کا
 قائل تھا۔ دوسرا گروہ جو ائمہ اہل بیت کی تعلیم سے متاثر تھا اُسے
 بعض حدود کے اندر فاعل مختار قرار دیتا تھا۔ اُس جزوی
 اختلاف سے زیادہ اہم کتاب و سنت کی تفسیر کے وہ اصول
 تھے جن کی بنا پر دونوں فریقوں میں یہ اختلاف پیدا ہوا تھا
 پہلا گروہ اپنے آپ کو سلف کا پیروں کہتا تھا اور اس کا قائل
 تھا کہ خدا اور رسول کے احکام کا وہی مفہوم صحیح ہے جو انگوں
 کے نزدیک تھا۔ پچھلے اس معاملے میں اپنی عقل کو دخل دینے کا
 حق نہیں رکھتے۔ دوسرے گروہ کا یہ مسلک تھا کہ ہر زمانہ میں
 مسلمہ قابلیت رکھنے والے علما ان احکام کی تفسیر میں اپنی عقل

سے کام لے سکتے ہیں۔ دوسرے گروہ میں زیادہ تر وہ لوگ تھے جو عام مسلمانوں سے ایک اور مسئلے میں اختلاف رکھتے تھے یعنی خلیفہ کا تقرر خدا کی طرف سے ہونے کے قائل تھے اور خلافت کو حضرت علی اور ان کی اولاد کا حق سمجھتے تھے۔ یہ لوگ شیعہ کہلائے اور انھوں نے آئمہ اہل بیت کے زیر ہدایت اپنا علم العقائد اور علم الفرائض بدون کیا جس کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ مذہبی احکام کی تعبیر میں عقل و رائے سے کام لیا جاسکتا تھا۔ اصلی شیعہ آئمہ اثنا عشر کے پیرو کہلاتے ہیں جو اب بھی بہت بڑی تعداد میں ایران ہندوستان اور دوسرے ممالک میں موجود ہیں ان کے علاوہ اور بہت سے فرقوں کو جو نیم مذہبی نیم سیاسی انجمنوں کی شکل میں پیدا ہو کر خلافت عباسیہ کی مخالفت کرتے رہے اور رفتہ رفتہ فنا ہو گئے مورخین شیعہ کے نام سے پکارتے تھے لیکن انھیں اثنا عشری شیعوں سے ممتاز کرنے کے لئے غالی کہتے تھے۔

لیکن شیعوں کے علاوہ خود مسلمانوں کے سوا دِ اعظم میں یروان سلف کے مقابلے میں علما کا ایک گروہ موجود تھا جس نے عقائد کی تدوین میں عقلی فکر اور منطقی استدلال کو دخل دیا۔ یروان سلف جو آگے چل کر صفاتیہ اور تشبیہیہ کہلائے خدا کی طرف انسانی صفات یہاں تک کہ جہانیت بھی منسوب کرتے تھے

ان کے حریفوں نے جو معتزلہ کے نام سے مشہور تھے توحید کی منطقی تحلیل کر کے خدا کا تصور ایک واحد اور قدیم ذات کی حیثیت سے کیا اور قدیم صفات کے وجود کو توحید ذات کے منافی سمجھ کر اُس سے انکار کر دیا۔ علم، قدرت اور دوسری صفات کو جو قرآن نے خدا کی طرف منسوب کی ہیں معتزلہ عین ذات کہتے تھے، توحید کے علاوہ خدا کے عدل پر بہت زور دیتے تھے، اُسے شرکاء خالق نہیں بلکہ صرف خیر کا خالق مانتے تھے، اور شر کے وجود کی عجیب پیچیدہ تاویلیں کرتے تھے۔ ہر طرح کے علم کا ذریعہ وہ عقل کو قرار دیتے تھے اور مذہب کو اسی بنا پر قابل قبول مانتے تھے کہ وہ عقل کے مطابق ہے۔

معتزلہ کا طرز خیال بجائے خود کیسا ہی کیوں نہ ہو مگر یہ اسلام میں فلسفیانہ فکر کی ابتدا تھی۔ اگر عوام کی مخالفت اور آئینے چل کر ریاست کا احتساب آزادی فکر کا گمانہ گھونٹ دیتا تو غالباً یہ عقلیت کی خربک زیادہ وسعت اور گہرائی حاصل کرتی، اور جہاں تک روح مذہب عقلی تصورات کی شکل میں ظاہر کی جاسکتی ہے اُس حد تک مذہب اسلام کا ایک منظم فلسفہ مرتب کر دیتی۔ مگر بد قسمتی سے یہ اپنی نشو و نما کی پہلی ہی منزل میں سیاسی اغراض کی کش مکش کا شکار ہو گئی۔ جب عباسی خلیفہ مامون اپنے علمی ذوق کی وجہ سے اعتزال کی طرف مائل ہوا تو عام

مسلمانوں خصوصاً عربوں میں جویوں بھی بنو عباس کی حکومت سے مطمئن نہ تھے ایک شورش برپا ہو گئی جسے فقہاء کے گروہ نے اور بھی بھڑکا دیا۔ خلیفہ نے صدمہ میں آکر معتزلہ کے خیالات کو قریب قریب سرکاری عقیدے کی حیثیت دے دی اور اس عقیدے کی تبلیغ کی کوشش کر دی۔ اس کے دو جانشینوں معتصم اور والحق نے اس پالیسی کو جاری رکھا اور مخالفت کو دبانے میں انتہائی تشدد سے کام لیا۔ لیکن اگلے خلیفہ متوکل کے زمانے سے حکومت کی پالیسی میں کایا پلٹ ہو گئی اور وہ عوام اور فقہاء کے ساتھ مل کر معتزلہ کو بے رحمی سے کچلنے لگی۔ اس کی وجہ کچھ تو یہ تھی کہ خود متوکل اور اس کے بعد کے خلفاء کی ذہنی سلطع عوام سے اوپنی نہ تھی اور کچھ یہ کہ ان کی طاقت اتنی گھٹ گئی تھی کہ بغیر عوام کو خوش رکھنے کا کام نہیں چل سکتا تھا۔ شاید انہیں اس بات کا بھی کچھ احساس ہو کہ عقلیت کی تحریک استبدادی حکومت کے لئے بہت خطرناک ثابت ہو سکتی ہے۔

بہر حال جب ایک فاضل متکلم اشعری (۳۲۵ تا ۳۹۵ھ) نے مخالفین اعتزال کے عقائد کو معتزلہ کے بعض عقائد میں سمو کر ایک نظام کی شکل میں رد و نکر دیا تو یہ نظام سرکاری عقیدے کی حیثیت سے اختیار کر لیا گیا جس کا قبول کرنا ہر مسلمان کے لئے لازمی تھا۔ جو کوئی اس سے اختلاف رکھتا ہو وہ درجہ اختلاف

کے لحاظ سے گمراہ یا ملحد اور اکثر صوبہ دہلی میں سزا کا مستوجب سمجھا جاتا تھا۔ مگر اس کے بعد بھی بعض فلسفیانہ مذاق کے عالم گزرے ہیں جو معتزلہ نہ خیالات رکھتے تھے۔ ان میں سے بعض مثلاً نظام نے طبعی اور ما بعد الطبعی فلسفے خصوصاً جوہر فرد اور زمان و مکان کے نظریوں میں قابل قدر اضافے کئے۔ لیکن ایک عام ذہنی تحریک کی حیثیت سے اعتزال کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے بعد فلسفہ مذہب متکلمین کے ہاتھ میں پڑ گیا جو یونانی فلسفے کے ان خیالات میں جو تعلیم یافتہ مسلمانوں میں رائج ہو گئے تھے، اور سرکاری عقیدے میں، مطابقت پیدا کرنے کے لئے طرح طرح کی تاویلوں اور مونثکافیوں سے کام لیتے تھے۔

علم الغرائض کی تشوینا اس سے زیادہ سکون کے ساتھ ہوئی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ خدا اور رسول کے احکام کے مطابق مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لئے ایک ضابطہ قانون مرتب کر دیا جائے۔ اس میں بھی وہی بحث چھڑی کہ قانون کی تعبیر میں روایت کو زیادہ اہمیت دی جائے یا عقل و رائے کو۔ مدینہ کا مذہب فقہ روایت پر زیادہ زور دیتا تھا اور اس کی تحریک سے احادیث رسول کی تدوین میں خاص اہتمام کیا گیا۔ عراق کے مذاہب فقہ قیاس اور رائے کو اہمیت دیتے تھے۔ ان میں سے شیعہ فقہ نے تو اپنا

الگ ہی راستہ اختیار کیا لیکن امام ابو حنیفہؒ کا مذہب فقہ سرکاری قانون تسلیم کر لیا گیا۔ حنفی فقہ کے علاوہ مالکی، حنبلی، شافعی، تین اور مذاہب بھی راسخ العقیدہ مسلمانوں میں کسی حد تک رائج ہوئے اور بعض ریاستوں میں سرکاری طور پر تسلیم کئے گئے مگر بحیثیت مجموعی حنفی فقہ کو مسلمانوں کے سوا داعظم میں عام مقبولیت اور اسلامی ریاست میں سرکاری قانون کی حیثیت حاصل رہی۔

قرآن کی تفسیر اور عقائد و فقہ کی تدوین کے سلسلے میں، زبان کے بہت سے مسائل پیدا ہوئے اور غیر ملک کے مسلمانوں کو نہ ہی تعلیم کی غرض سے عربی سیکھنی پڑی۔ اس لئے اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ عربی لغت اور صرف و نحو وغیرہ کے باقاعدہ اصول منضبط کر لئے جائیں۔ رواج اور اصول محاورے اور منطق کے صحیح امتراج سے عربی زبان کی لسانیات ظور پے ہی دن میں اس علمی صحت کے ساتھ مرتب ہو گئی جو دوسری کلاسیکی زبانوں کو صدیوں میں حاصل ہوئی تھی۔ عربی لسانیات کی تعمیر میں ایرانیوں کا حصہ عربوں سے کم نہ تھا چنانچہ جید نحو سیبویہ ایرانی تھا۔ ایک مدت تک عربی دنیا کے مسلمانوں کی علمی اور تہذیبی زبان رہی اور اس کی صرف و نحو، عروض اور معنی و بیان نے اسلامی ملکوں کی مقامی زبانوں کے لئے

نہ نے کاکام دیا۔ اس لئے عربی لسانیات کی نشوونما نہ صرف عرب بلکہ کل عالم اسلام کی ذہنی تاریخ میں اہمیت رکھتی ہے۔

شعر کے میدان میں بھی اسلام نے عربوں کی قدرتی ذوق کی تہذیب و تکمیل کر کے ایک پاکیزہ اور جاندار عشقیہ اور رجزیہ شاعری پیدا کی۔ لیکن بہت جلد عربی شاعری پر شاہی دربار کا رنگ چڑھنے لگا جہاں ایرانی اثرات کا فرما سکتے۔ عرب کی سادگی، اصلیت اور فطری جوش پر ایران کی خیال آفرینی اور رنگیں بیانی غالب آنے لگی۔

نہ صرف خلافت عباسیہ بلکہ قریب قریب سب چھوٹی بڑی اسلامی ریاستیں شعر و ادب کی بے حد قدردان تھیں۔ اس دور کی عربی شاعری اور اس کے بعد کی ایرانی شاعری جس نے سامانی، غزنوی، سلجوقی اور دوسرے درباروں میں پرورش پائی فنی خوبیوں کے لحاظ سے دنیا کے ادب میں بلند درجہ رکھتی ہے۔ خصوصاً فارسی غزل میں عشق مجازی اور عشق الہی کے گہرے جذبات کا لطیف ترین اظہار نظر آتا ہے۔ اگرچہ ان چھ صدیوں میں جن پر ہم تبصرہ کر رہے ہیں عرب اور ایران کی شاعری بغیر مضمون اور طرز بیان کے لحاظ سے بے شمار نگارنگ نمونے پیش کرتی ہے جن کو کسی ایک پیانے سے نہیں ناپ سکتے پھر بھی اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ دربار کے اخیر میں آنے کے

بعد جو سچی طور پر مسلمانوں کی شاعری روح اسلام کے مطابق
اجتماعی اقدار کی حامل اور حقیقی زندگی کی ترجمان نہیں رہی بلکہ
اپنی ادنیٰ شکل میں اُمر اور سلاطین کی تفریح طبع کا وسیلہ اور
اعلیٰ شکل میں حستی یا روحانی ذوقِ جمال کی تسکین کا ذریعہ بن کر
رہ گئی۔ نثر کے خالص ادب پر بھی بڑی حد تک یہی بات صادق
آتی ہے۔

اسلامی ذہن کا اصلی کارنامہ علوم اجتماعی اور علوم طبیعی کے
میدان میں نظر آتا ہے۔ قرآن نے عالم تاریخ اور عالم فطرت
کے مطالعے کی جو تاکید کی تھی اُس نے مسلمانوں میں مذہبی بصیرت
کے علاوہ وہ شوقی علمی روح پیدا کر دی جس کی بدولت انسان
زندگی اور کائنات کے بارے میں قیاس آرائی کرنے کے
بجائے انتہائی صبر اور دیدہ ریزی سے نفسِ امری واقعات
پر نظر ڈالتا ہے اور مشاہدے کی ٹھوس بنیاد پر آہستہ آہستہ
صحیح علم کی مستحکم عمارت تعمیر کرتا ہے۔

تاریخ نگاری کی ابتدا ابنِ اسحق کی سیرتِ رسول سے
ہوئی جو ایک سیدھی سادی ابتدائی کوشش تھی۔ مگر اس
محاذ سے خاص امتیاز دیکھتی ہے کہ باوجود اس انتہائی مذہبی
عقیدت کے جو مؤلفِ آں حضرت سے رکھتا تھا اس نے
واقعات کے بیان میں سب اُلغے اور رنگ آمیزی سے مطلق

کام نہیں لیا۔ چنانچہ مستشرقین بھی اُسے سیرت کی سب سے مستند کتاب مانتے ہیں۔

بلاذری (سلفہ وفات) کے زمانے تک تاریخ ایک جید فن کی حیثیت اختیار کر چکی تھی جس میں آثارِ قدیمہ، طبیعی اور انسانی جغرافیہ اور علم الاقوام شامل تھے۔ اس کے بعد مسعودی اور البیرونی نے جس کی کتاب الہند پر ہم پچھلے باب میں تبصرہ کر چکے ہیں تاریخ نگاری کے علمی معیار کو اور بلند کر دیا اور طبری، ابن کثیر، ابوالفدا اور دوسرے مورخوں نے اسے قائم رکھا۔ ابن خلدون (سلفہ وفات) نے اپنے مشہور و معروف مقدمے میں معاشرے کی ابتدا، تہذیب و تمدن کی نشو و نما اور ریاضتوں کے مروج و زوال کے قوانین سے بحث کر کے ایک نئے علم یعنی فلسفۂ تاریخ کی بنا ڈالی اور دنیا کے علمی خزانے میں بیش بہا اضافہ کیا۔ اس کے بعد بھی اسلامی ملکوں میں تاریخ نگاری اُس عام انحطاط سے محفوظ رہی جو علوم و فنون میں متروک ہو گیا تھا۔

علوم ریاضی اور علومِ طبیعی میں پہلے مسلمانوں نے یونانیوں اور ہندوؤں کی شاگردی کر کے مشرق و مغرب کا موجودہ علمی ذخیرہ حاصل کر لیا اور پھر اپنی محنت اور تحقیق سے اُس میں قابلِ قدر اضافہ کر کے خود دنیا کے استاد بن گئے۔ سُرِ یانی

اور یونانی زبان سے چند متفرق کتابوں کا ترجمہ ہو اُمیہ کے زمانے میں بھی ہوا تھا مگر ورہل یہ کام منصور عباسی کے زمانے سے شروع ہوا۔ ہارون رشید کے عہد میں علمی کتابوں کے ترجمے کے لئے ایک بیت الحکمت قائم ہوا جسے مامون نے اور زیادہ ترقی دی۔ اس کے ارکان میں عرب مترجمین کے علاوہ بعض ہندو اور شامی عیسائی بھی شامل تھے سنسکرت سے، حبشیا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں چرک اور برہم گیت کی تصانیف کے علاوہ علوم طب اور ہیئت و نجوم کی اور بہت سی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا۔ یونانی سے ادب کی چند متفرق کتابوں کو چھوڑ کر زیادہ تر فلسفہ، منطق، علوم طبیعی اور طب کی کتابیں ترجمہ کی گئیں جن میں بطلمیوس، اقلیدس، بقراط اور جالینوس کی چند کتابیں اور افلاطون اور ارسطو کی متعدد تصانیف شامل تھیں۔ ان کے علاوہ قلوطین اور دوسرے اشرافی اور نوافلاطونی حکما کی بعض کتابیں بھی عربی میں منتقل ہوئیں۔

ترجمہ کے کام کے ساتھ اور بحیثیت تحقیق اور تصنیف کا کام بھی ابتدا ہی سے شروع ہو گیا تھا۔ منصور کے زمانے میں نہادندی نے ہیئت پر کئی کتابیں لکھیں اور اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر مستعمل کے نام سے ایک زیتج تیار کی جو ہندوؤں اور یونانیوں کے لغتوں سے بہتر تھی۔ مامون کے عہد میں کئی ہیئت دانوں نے مل کر اس زیتج پر نظر ثانی کی اور اعتدال لیل و نہار، سورج گرہن

چاند گرہن، نجوم و ستاروں اور دوسرے مظاہر فلکی کے متعلق بہت سے نئے مشاہدات کئے۔ ابو معشر کی مشہور و معروف کتاب بھی اسی عہد میں تیار ہوئی۔ موسیٰ ابن شاکر کے تین بیٹے محمد، احمد اور حسن بھی اس دور کے جید ہیئت داں تھے۔ انھوں نے اجرام فلکی کی حرکات اور ارتفاع وغیرہ کا حساب اس عہد کے ابتدائی آلات کی مدد سے اس قدر صحت سے لگایا کہ یورپ کی جدید ترین تحقیقات بھی اس میں کچھ زیادہ ترمیم نہیں کر سکی ہے۔ انھوں نے بحیرہ قلزم کے کنارے طول البلد کے ایک درجے کی پیمائش کر کے زمین کا حجم معلوم کیا۔ البطانی (رحمۃ اللہ علیہ) دنات کے زمانے تک مسلمان علما نے ہیئت کو ایک باضابطہ علم کے درجے پر پہنچا دیا تھا۔ خلافت بغداد کے علاوہ دوسری اسلامی ریاستوں خصوصاً مصر اور اسپین میں بھی علم ہیئت کی تحقیق کا سلسلہ جاری رہا اور صدگاہیں تعمیر کی گئیں۔ مصر میں آلہ ارتفاع کا موجود ابن یونس اور جید طبعی ابن البیہم ہیئت میں بھی ید طولی رکھتے تھے ابن یونس کی زیچ الاکبر حاکی صدیوں تک ہیئت کی سب سے مستند تصنیف مانی جاتی رہی۔ مشرقی ترک ریاستوں میں ابیردنی، عبر خیام اور آلف بیک نے اس علم کو اس نقطے پر پہنچا دیا جہاں سے یورپ کی جدید علم ہیئت تک کچھ زیادہ فاصلہ نہیں تھا۔

علوم ریاضی میں جبر و معاد عربوں ہی نے ایجاد کیا ہے۔ اس کے کچھ ابتدائی تصورات یونانیوں کو بھی تھے لیکن دوجہ مساوات اور دو عددی مسئلہ وغیرہ جن کی بدولت اسے ایک فن کی حیثیت حاصل ہوئی مسلمان ریاضی دانوں کی ایجاد ہے۔ ان ہی نے سب سے پہلے جبر و مقابلہ کا استعمال علم مثلث میں کیا اور ماس اور جیب وغیرہ سے کام لیا۔ علم مثلث کر دی بھی ان ہی کی ایجاد ہے۔

جغرافیہ اور سفر نامہ عربوں کا خاص میدان ہے۔ انہوں نے بحری قطب نما ایجاد کر کے جہاز رانی کو اتنی ترقی دی کہ اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ اور پُرانی دنیا کا کونہ کونہ چھان کر سطح ارض اور اس کے باشندوں کے متعلق اتنی معلومات جمع کر دیں جو اس سے پہلے کبھی جمع نہیں ہوئی تھیں۔ ریاضیاتی جغرافیہ میں جسے عرب رسم الارض کہتے تھے ابن حوقل مقریزی اور اصطخری اور ان کے بعد آنے والوں کی خدمات مسلم ہیں۔ جس زمانے میں دنیا عام طور پر زمین کے چھٹے ہونے کی قائل تھی مسلمانوں کے مدارس میں جغرافیہ گلوب کی مدد سے پڑھایا جاتا تھا۔

علوم طبیعی میں تجربی طریق کی ایجاد مسلمانوں کی سب سے بڑی علمی خدمت تھی جس نے دنیا ایک ذہنی انقلاب پیدا کر دیا۔ اس طریقہ سے کام لے کر انہوں نے طبیعیات کی مختلف شاخوں

خصوصاً مناظر و مرایا (بصریات) کو حیرت انگیز تر قی دی عبد الرحمن
 صوفی نے ستاروں کے سلسلے میں نور پیمائی یعنی روشنی کی پیمائش کا
 بہتر طریقہ نکالا۔ ابن یونس نے آلہ رقا صہ ایجاد کر کے اور اس کے
 جھولنے سے وقت کی پیمائش کا کام لے کر زمان پیمائی یعنی ؟
 وقت کے تپانے میں بڑی آسانی پیدا کر دی ابن الہشیم
 نے جسے اہل یورپ الہیزن کے نام سے جانتے ہیں مناظر و مرایا کی
 تحقیق میں جو کارنامے دکھائے وہ سائنس کی تاریخ میں زریں
 حروف سے لکھے ہوئے ہیں۔ اُس نے یونانیوں کے اس خیال
 کو کہ نور کی شعاعیں دیکھنے والے کی آنکھ سے نکل کر اشیا پر پڑتی
 ہیں، رو کر کے یہ ثابت کیا کہ یہ شعاعیں خارجی اشیا سے آکر آنکھ کو
 متاثر کرتی ہیں۔ اس نے آنکھ کے پردے کو بصارت کا مرکز قرار
 دیا اور اُس پر عمل کو جو کسی چیز کے دیکھنے میں واقع ہوتا ہے
 یعنی نور کی شعاعوں کا اثر پردہ چشم پر پڑنا اور عصب بصر کے ذریعے
 دماغ تک پہنچنا، دونوں آنکھوں کی مثالوں کا ایک واحد شعبے
 کا ادراک پیدا کرنا، پوری وضاحت کے ساتھ سمجھایا۔ اسی طرح
 انعطاف نور کا نظریہ، اس کا تعلق کرہ ہوا کے ثقل سے، اور جرم
 ثقلی کے طلوع سے پہلے اور غروب کے بعد نظر آنے سے،
 ابن الہشیم کی دریافت ہے۔ اُس کے علاوہ وہ زمین کی کشش
 ثقل کے اصول، گرنے والے جسم کی رفتار، زمان و مکان کے

تعلق اور علم سکون و حرکت کے بنیادی مسائل سے پوری طرح واقف تھا۔

تاریخ موالید ثلاثہ اور طبقات الارض کی نشو و نما میں بھی مسلمانوں نے کافی حصہ لیا اور کیمیا تو بحیثیت علم کے ان ہی کی ایجاد سمجھی جاتی ہے۔ یورپ کے مورخین سائنس پر تسلیم کرتے ہیں کہ علم کیمیا کا حقیقی بانی پریٹھلے اور لوازیے سے پہلے امام جعفر صادق کا شاگرد موسیٰ ابن جابر تھا جسے وہ جیبہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

طب جراحات اور متعلقہ علوم میں مسلمانوں کا کارنامہ اور بھی زیادہ شاندار ہے۔ یہ علوم انھوں نے یونانیوں سے لئے تھے لیکن اپنی ثبوتی فکر اور علمی تحقیق کی بے مثل قوت کی بدولت ان کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ ادویہ کی علمی تحقیق، فری دوا سازی کی باقاعدہ تشکیل اور شفا خانوں کے قیام میں انھیں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ اسلامی ریاستوں کے ہر شہر میں دارالشفا موجود تھے جن میں مننت علاج ہوتا تھا۔ اور بڑے شہروں مثلاً بغداد، قاہرہ اور خصوصاً قرطبہ میں تو دوا خانوں اور شفا خانوں کے وسیع جال پھیلے ہوئے تھے۔ واژی، علی ابن عباس، ابن سینا، ابو القاسم ابن عباس، ابن رشد، ابن بیطار اپنے زمانے کے جید طبیب تھے۔ اور ان کی تصانیف سو لھویں صدی عیسوی تک

مشرق اور مغرب میں فن طب کی سب سے مستند کتابیں سمجھی جاتی تھیں۔ ابوالقاسم صرف طبیب ہی نہیں بلکہ اعلیٰ درجہ کا ماہر جراح بھی تھا اور عام امراض کے علاوہ عورتوں کے امراض کے نہایت پیچیدہ آپریشنز بہت یافتہ دوا گاروں اور دوائیوں کی مدد سے کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ پتھری کے آپریشن میں وہ موجودہ زمانے کے قابل سے قابلِ سرجن سے کم نہیں تھا۔ ابن سینا (سلفہ طائفہ تک) جسے عرب شیخ الرئیس کہتے ہیں صرف ایک حاذق طبیب اور طب کا سب سے بڑا مصنف ہی نہیں بلکہ فلسفی، ریاضی دان، ہیئت دان، شاعر اور مدبر بھی تھا۔ مسلمان عموماً علمی اور علمی قابلیت کے جامع اور ان کے علما متعدد علوم کے ماہر ہوتے تھے۔ مگر ابن سینا کا مجموعہ کمالات اسلام کی ذہنی تاریخ میں بھی مشکل سے ملے گا۔

انفرادی علوم کے میدان میں مسلمانوں کے مہتمم بالشان کارناموں کا ذکر کرنے کے بعد اب ان کی اس کوشش کا بھی کچھ تھوڑا بہت ذکر کرنا چاہئے، جو انھوں نے کائنات کا ایک مجموعی علمی تصور قائم کرنے کے لئے کی۔ فلسفہ مذہب میں مسلمانوں کے ذہن کی نشوونما رک جانے کے جوہر تھے انھیں ہم بیان کر چکے ہیں۔ فلسفہ طبیعی اور ما بعد الطبیعیات

میں بھی وہی رکاوٹیں موجود تھیں مگر اس حد تک نہیں تھیں۔ جو
 لیگ اس میدان کو اپنی فکر کی چو لال گاہ بناتے تھے وہ بھی بد عقید
 اور کبھی کبھی ملحد سمجھے جاتے تھے مگر ان کا تعلق جمہور سے نہیں تھا
 اور یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ سرکاری مذہبی عقیدے میں
 رختہ ڈالیں گے یا ریاست کے لئے خطرناک ثابت ہوں گے۔
 اس لئے کو طبیعی اور مابعدا طبیعی فلسفی کبھی ہر دل عزیز نہیں ہوئے
 مگر ان کی زیادہ مخالفت انہیں کی گئی اور انہیں اظہارِ خیال کی
 آزادی حاصل رہی۔

فلسفہ کا فذوق مسلمان اہل فکر میں یونانی خیالات کے
 سابلے سے پیدا ہوا اور اس کی نشو و نما اول سے آخیر تک
 یونانیوں کے مختلف مذاہب فلسفہ سے متاثر رہی۔ ابتدا میں
 انہیں نوعیتاً غیریونیوں کے نیم باطنی تصورات نے اپنی طرف
 متوجہ کیا اور وہ کائنات کا تصور ستاروں اور گروں کی ادراج
 یا عقول کے ایک ہم آہنگ نظام کی حیثیت سے کرنے لگے۔
 اس دور کا نمائندہ مشہور طبیب زکریا رازی (سن وفات
 ۸۰۵ء یا ۸۱۰ء) تھا۔ یہ مذہب فلسفہ اس کے سوا کوئی
 کوئی خاص علمی اہمیت نہیں رکھتا تھا کہ اس نے مسلمانوں میں
 تاہن مابعدا طبیعی فکر کی ابتدا کی۔ لیکن اس کا اثر بعض سیاسی
 غمہ بھی تحریکوں پر پڑا جنہیں تاریخ اسلام میں بڑی زیادہ

ماہل ہے۔ باطنیہ فرقے کا بانی عبداللہ ابن مسہون، جس کی شہرہ کی ہوئی تحریک نے آگے چل کر فرامطہ اور اسماعیلیہ کی بغاوتوں کے ذریعے خلافت عباسیہ کی جڑوں کو ہلا دیا، نوفیتا غورثی خیالات سے بہت متاثر تھا اور ان فرقوں کے انتخابی عقائد پر نوفیتا غورثی باطنیت کا رنگ غالب تھا۔

جن خفیہ تحریکوں پر نوفیتا غورثی خیالات کا اثر پڑا ان میں بصرے کے اخوان الصفا کی تحریک بھی تھی۔ یہ ایک امن پسند جماعت تھی جسے براہ راست عملی سیاست سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ دنیا کے ان سب فلسفوں اور مذہبوں سے جو ہیں کے علم میں آتے، منتخب عناصر کو ایک نیم فلسفیانہ نیم ساجرانہ مذہب تعمیر کیا جائے۔ اس برادری کے ارکان چار درجوں میں تقسیم تھے۔ پندرہ برس کی عمر کے لوگ پہلے درجے میں داخل کئے جاتے تھے۔ تیس برس کی عمر تک انھیں انفرادی علوم ریاضی اور طبیعی فلسفے کی تعلیم دی جاتی تھی۔ پھر دس سال عملی زندگی گزارنے کے بعد وہ دس سال تک مابعد الطبیعیات اور الہیات کا مطالعہ کرتے تھے۔ پچاس برس کی عمر میں ذہنی تربیت کی ان سب منزلوں سے گزر کر وہ فرشتوں کی طرح معرفت حقیقت کی اعلیٰ منزل تک پہنچ جاتے تھے۔ اس تربیت کا درسی نصاب اخوان الصفا نے پچاس رسالوں میں مرتب

کیا تھا۔ یہ ایک جامع العلوم ہے جس میں اس بات کی ناکام کوشش کی گئی ہے کہ اس عہد کے جملہ علوم و فنون کی منتخب معلومات کو نو فیثاغوریوں کی ریاضیاتی باطنیت کے رشتے میں مربوط کر کے نظام کی شکل دے دی جائے۔

لیکن نو فیثاغوریوں کے مبہم اور الجھے ہوئے خیالات سے کہیں زیادہ کشش مسلمان علما کے لئے اشراقیوں کی عقلی باطنیت اور ارسطو کی منظم منطقی فکر رکھی تھی۔ ہمہ گیر ذہن کے مالک کمندی نے جو راز ہی سے پہلے گزرا ہے اپنے نظریہ طب کی پستائے نو فیثاغورثی فلسفے پر رکھی لیکن مابعد الطبیعیات میں اشراقیوں کی پیروی کی اور ان ہی کی تقلید میں ارسطو اور افلاطون کے خیالات میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ قدام اس کا شاہد ارسطو کے پیروں میں کرتے تھے لیکن درحقیقت ارسطو کی پیروی سب سے پہلے دسویں صدی کے سب سے جید فلسفی فارابی (۹۵۰ء) وفات نے شروع کی۔ مگر یہاں دو باتیں یاد رکھنی چاہئیں۔ ایک یہ کہ فارابی اور وہ مسلمان فلسفی جو ابن رشد سے پہلے گزرے ارسطو کے فلسفے کو اس کی اشراقی تغیر کے آئینے میں دیکھتے تھے۔ دوسرے یہ کہ وہ محض اس کے فلسفے کے شارح نہیں تھے بلکہ انہوں نے اس کی مبنیاد پر اپنے جدا گانہ مابعد الطبیعی نظام تعمیر کئے۔ فارابی کا فلسفہ ایک بدلتا

نظام عنیت یا عقلیت ہے۔ حقیقی وجود اس کے نزدیک صرف عقل کا ہے مگر اس کے مختلف مدارج ہیں عقل بسیط تو مطلق خدا کی ذات ہے۔ اس کا علم سب سے برتر قوت اخلاق سے جو اس کی شبیہ عقل اول کو پیدا کرتا ہے۔ اس عقل سے ایک دوسرے کے واسطے سے آٹھ عقل پیدا ہوئی ہیں جو اجرام سماوی کی خالق ہیں۔ یہ نو عقل افلاک حقیقت کے دوسرے درجہ پر ہیں۔ تیسرے درجہ پر نوع انسانی کی عقل فعال ہے جو روح القدس بھی کہلاتی ہے۔ چوتھے درجہ پر نفوس ہے۔ پانچویں درجہ پر صورت اور چھٹے درجہ پر مادہ کائنات کی وحدت فی الکثریت کا یہ نقشہ اشتراقیوں سے ماخوذ ہے اور یہ باطنی عقیدہ بھی کہ عقل انسانی کی سعادت عقل افلاک سے حاصل ہونے اور اس طرح قرب الہی حاصل کرنے میں مضمر ہے۔ لیکن فارابی کا نظریہ اخلاق اس کا اپنا ہے۔ وہ اس تصور پر مبنی ہے کہ کائنات کی خوشنما ترتیب میں عدل الہی کی جھاک نظر آتی ہے اور اس کا منطقی نظام دراصل ایک اخلاقی نظام بھی ہے۔ اس لئے حقیقت کے علم کے ساتھ نیکی کا علم بھی حاصل ہوتا ہے اور خدا کی عطا کی ہوئی ستم پائی زندگی میں بھی ہماری رہبر ہے۔ اس طرح فارابی کا یہ خیال کہ مسمیٰ معرفت ایک نوحی یا منطقی علاقہ ہے حقیقت کا مفہولہ نہیں ہے یہ نظریہ غنے کے متعلق کچھ ظاہر کر سکے بالکل اور پچھلے کتابیہ تصانیف میں بعد کاٹ

نے ظاہر کیا اور حکمائے یورپ نے عام طور پر تسلیم کر لیا۔
 فارابی کے بعد قابل ذکر ابن مسکویہ (۳۸۷ھ) سال وفات ۴۵۰ھ
 جس نے زیادہ تر ارسطو اور کمتر دوسرے حکماء کے خیالات سے
 ٹائیدہ اٹھا کر اخلاقیات کا ایک مستقل اور مہتمم بالشان نظام مرتب
 کر دیا۔ وہ خیر کو انسان کی فطرتِ اصلی کی تکمیل قرار دے کر اس
 کی دو قسمیں کرتا ہے۔ خیرِ کلی یا خیرِ مطلق اور خیرِ جزئی۔ خیرِ کلی اعلیٰ
 علمِ ہادِ وجودِ اعلیٰ کی معرفت کا نام ہے۔ یہ وہ منزلِ مقصود ہے
 جہاں تک ٹیکہ کی ہر راہ پہنچنے کی کوشش کرتی ہے۔ خیرِ جزئی ہر
 انسان کے مخصوص جوہرِ اصلی کے اظہار کا نام ہے جو اس کے
 لئے راحت و سعادت کا سرمایہ ہے۔ یہ خیرِ جزئی کا قصور اس
 زمانے میں بالکل نیا تھا۔ درحقیقت یہ عہدِ وسطی کے طرزِ خیال سے
 دور اور جدید اخلاقی فکر سے قریب ہے۔ البتہ اس نظریے میں
 کہ نیکیوں کا اصول اور اخلاق کی تکمیل تنہائی کی زندگی میں نہیں
 بلکہ صرف معاشرے ہی میں ہو سکتی ہے اور معاشرتی جذبہ
 نیکیوں کی بنیاد ہے ابن مسکویہ ارسطو کے خیالات سے متاثر
 معلوم ہوتا ہے۔

اس سلسلے کا آخری جید فلسفی بن سینیائے جس کا ذکر ہم طبیبوں
 کے زمرے میں کر چکے ہیں۔ جس کا کام کا بیڑا اخوان الصغیاء اٹھایا
 تھا کہ اس عہد کی ساری حکمت کا پتو ایک انتخابی نظامِ فلسفہ کی

شکل میں پیش کر دیں اس کے لئے دراصل ابن سینا کے ہمہ گیر ذہن اور علمی تجربہ کی ضرورت تھی۔ ابن سینا منطق اور نظریہ علم میں فارابی کا پیرو ہے لیکن اُس نے فارابی کے خیالات کو زیادہ مرتب، واضح اور مدلل طریقے سے ادا کیا ہے۔ مابعد الطبیعیات میں اس نے عقول عشرہ کے نظریہ کو جس منطقی صحت اور استقامت کے ساتھ پیش کیا ہے، عہد وسطی کے کسی فلسفی نے نہیں کیا۔ لیکن وہ عقل یا روح اور مادے کی وحدت کا قائل نہیں۔ مادے کو وہ ایک جداگانہ جوہر مانتا ہے جس کے اندر عقل فعال صورتوں کو پیدا کرتی ہے۔ ابن سینا کے فلسفے کا مرکز اور اُس کا سب سے اہم ترین حصہ اس کا نظریہ نفس انسانی ہے۔ اُس کے نزدیک ہر نفس جداگانہ منفرد جوہر ہے۔ اس کا تعلق جسم سے عارضی ہے۔ اپنی زمانی زندگی میں جسم کے اندر وہ زیادہ انفرادیت حاصل کرتا جاتا ہے۔ حواس ظاہری اور حواس باطنی کی بحث کے ذریعے ابن سینا نے علم و ادراک کے عمل نفسی کی جو تحلیل کی ہے وہ جدید تحقیق کے بالکل مطابق نہ سہی پھر بھی اس سے اُس کے گہرے مشاہدے اور منظم فکر کی شہادت ملتی ہے۔

ابن سینا کے بعد عام ذہنی انحطاط کے ساتھ مشرقی عالم اسلام میں فلسفے کا مذاق بھی کم ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ خود فلسفیوں

کے گروہ سے ایک مفکر پیدا ہوا جس نے اپنی زبردست قوت تنقید سے اُس پورے قصر فلسفہ کو جو مشرق میں یونانی حکمت کی بنیاد پر تعمیر ہوا تھا، منہدم کر کے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے ذہن کو مذہب اور تصوف کی طرف پھیر دیا۔ البتہ اسپین میں ابن ماجہ بن طفیل اور ابن رشد کی بدولت فلسفے کا چراغ پھر روشن ہوا خصوصاً ابن رشد نے ارسطو کے خیالات سے اشراقی تفسیر کے پردے کو ہٹا کر اُس کی حقیقت کو زیادہ قریب سے دیکھا اور نہ صرف اس کے فلسفے کی زیادہ صحیح اور جامع شرح لکھی بلکہ اُس کی بنیاد پر ایک نظام فلسفہ تعمیر کیا جو مشرق میں زیادہ مشہور نہیں ہوا لیکن یورپ کے ذہن پر سارے عہد وسطیٰ میں حکومت کرتا رہا۔

خالص عقلی غور و فکر کے ذریعے تلاشِ حق کی جو کوششیں دینی فلسفیوں نے علم العقائد میں اور دنیوی فلسفیوں نے مابعد الطبیعیات میں کیں وہ اسلام کی ذہنی تاریخ میں اپنی جگہ پر اہم ہیں لیکن ان سے زیادہ اہمیت خصوصاً عہد متاخر میں صوفیوں کی باطنی فکر رکھتی ہے جس کا مقصد یہ تھا کہ ذہنی تصورات کے پردے کو ہٹا کر براہِ راست سرچشمہ حقیقت کی معرفت حاصل کی جائے۔

اسلامی تصوف کی نشوونما کے تین مختلف دور قرار دئے جاسکتے ہیں۔ پہلا دور ابتدائے اسلام سے لے کر نویں صدی عیسوی کے آخر تک ہے۔ دوسرا دسویں صدی کے شروع سے

گیا رھویں صدی کے آخر تک اور قیس اس کے بعد سے زمانہ
حال تک۔

پہلے دور میں تصوف کوئی جداگانہ مسلک نہ تھا بلکہ راسخ
العقیدہ مسلمانوں میں سے وہ لوگ جو ریاضت و عبادت
تقاعد و توکل، زہد و ورع اور روحانی ذوق و شوق میں دوسرے
سے زیادہ اہتمام کرتے تھے صوفی کہلاتے تھے مثلاً حسن بصری
رابعہ بصری، ابراہیم ادنیٰ، معرفت کرخی اور بایزید بسطامی
یہ حضرات آیات قرآنی، احادیث نبوی اور بزرگان دین خصوصاً
حضرت علیؓ کے اقوال سے یہ نتیجہ نکالتے تھے کہ شریعت کے مقرر کئے
ہوئے عقائد و اعمال کی پابندی روحانی ترقی کا صرف پہلا ذریعہ
ہے۔ بلند تہذیب و تمدن حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ تزکیہ
نفس اور ریاضت کے ذریعے عقیدہ حق مشاہدہ حق بن جائے
اور عبادات و اعمال کا محرک حنیوی فلاح یا آخری نجات کا
خیال نہ ہو بلکہ صرف رمضان کی آہنی بندوبست کی آرزو۔

دوسرے دور میں جب رومن، سریانی اور سنسکرت کی
کتابوں کے ترجمے نے مسلمانوں کو اشتقاقی (توفلاطونیوں)
مشرق کے عیسائی فرقوں اور قدیم ہندیوں کے متصوفانہ افکار
سے واقف کر دیا تھا، مسلمانوں صوفیوں پر بیرونی اثرات پڑنے
شروع ہوئے۔ یہ مسئلہ کہ اس دور کے صوفیوں نے کن کن بیرونی

ماخذوں سے کیا کیا چیزیں اخذ کیں ابھی تک قیاس آرائی کی منزل
 میں ہے سب سے زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ صوفیوں کی جداگانہ
 جماعتوں یا سلسلوں کا قائم ہونا اور خالق ہوں کا بنایا جانا غائب
 شام کے عیسائی راہبوں یا بودھ سنگھ کی مثال کا اثر ہو گا یا غلط
 جماعت بندی کے ساتھ اس کی ضرورت پڑی کہ نظری اصول
 عقائد کی تدوین کی جائے۔ ان اصول و عقائد کا بیوی تو خود ان
 مسلمان صوفیوں کے باطنی واردات و مشاہدات تھے۔ لیکن
 ان کی صورت یعنی تصورات اور اصطلاحات مختلف بیرونی
 ماخذوں سے لئے گئے۔ بہر حال بقول ملا جامی، پہلی بار "تجید"
 نے (سہ وفات شیعہ) شرح و بسط کے ساتھ تصوف
 کے مفہوم، مقصود اور طریقہ کار کو سمجھا یا۔ لیکن انھوں نے ذر
 اپنے خیالات کو قلم بند کیا اور نہ ان کی عام طور پر تعلیم دی بلکہ
 ایک خاص طبقے میں کبھی کبھی ظاہر کر دیتے تھے۔ وہ فرماتے تھے
 کہ میں نے معرفتِ خلیل و قال سے نہیں سیکھی بلکہ فقر و فاقہ اور
 بلاکشی سے۔ اور اپنا شیخ حضرت علی کو قرار دیتے تھے۔ پہلی
 قابل ذکر تصنیف تصوف کے موضوع پر منصور حلاج کی
 کتاب طواسین ہے۔ نظری تصوف انسانی فکر کی سب سے
 نازک اور کٹھن راہ ہے۔ صوفی کے لئے ان سیما کی نیات
 کو جو اس کے قلب پر آٹا ٹاٹا گزر جاتی ہیں تصورات کے

کے جال میں جکڑنا اُس سے کہیں زیادہ مشکل ہے جتنا کیسا گر کے لئے پارے کو قائم کرنا اور پھر اس سے بھی زیادہ دشوار ان تصورات کو الفاظ میں ظاہر کرنا ہے۔ منصور نے خدا اور انسان کے تعلق کو جس ان گھڑ پیرے میں ادا کیا وہ عام طور پر قرآن کی تعلیم کے خلاف سمجھا گیا اور متشدد فقہاء کی تحریک سے منصور کو تخریب دین کے الزام میں سولی دے دی گئی۔ گیارہویں صدی میں امام قشیری نے ابن سینا کے فائدہ خیالات سے فائدہ اٹھا کر نظریہ تصوف کی فلسفیانہ تشکیل کی کوشش کی۔ ابھی تک فقہاء تصوف کی تحریک کو شریعت کے خلاف سمجھ کر سختی سے اس کے مخالف تھے۔ لیکن اب عوام میں اس کا اثر بہت بڑھ گیا تھا اس لئے اُس پر ہاتھ ڈالنا آسان نہ تھا۔

غیرادور امام غزالی سے شروع ہوتا ہے جو فلسفہ مذہب کے میدان میں عالم اسلام بلکہ کل دنیا کے مفکروں میں ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔ ان کے خیالات کا ذکر ہم آگے چل کر کسی قدر تفصیل سے کریں گے۔ غزالی نے تصوف کی حقیقت پر بہت گہری نظر ڈالی اور اس کو اس خوبی سے سمجھا یا کہ طریقت اور شریعت کا فرق مٹ گیا، عملی تصوف کی مخالفت بہت کم ہو گئی اور صدیقیوں کے کئی سلسلوں خصوصاً سلسلہ قادریہ کو جسے شیخ عبدالقادر جیلانی نے قائم کیا تھا، عام مسلمانوں میں بڑی

مقبولیت حاصل ہونے لگی۔ البتہ فطری تصوف جس میں شیخ شہاب الدین سہروردی (مقتول ۱۱۹۱ھ) ابن عربی اور عبدالکریم جیلی جیسے جید مفکروں کی بدولت روز بروز فلسفیانہ گہرائی پیدا ہوتی گئی فقیہوں کے نزدیک اتحاد ہی سمجھا جاتا رہا۔ چنانچہ شیخ شہاب الدین جیسے بزرگ کواخفوں نے قتل کرا کے چھوڑا۔ پھر بھی متصوفانہ خیالات حکما کی فکر سے گزر کر شعرا کے تخیل پر چھا گئے، ان کے کلام میں روح گئے اور شعر کے جادو سے خاص دعام کی زبان پر چڑھ گئے

مسلمان صوفیہ کے نزدیک تصوف عام مذہب سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ اسی کے باطنی پہلو کا نام ہے۔ طریقت یعنی مسلک باطنی کو شریعت یعنی مذہب ظاہری سے وہی تعلق ہے جو معنی کو صورت یا روح کو جسم سے۔ مذہب کے اصول خدیعاً توحید الہی کو تقلیداً اور اعتقاداً قبول کرنا عام لوگوں کے لئے کافی ہے۔ لیکن جو لوگ روحانی تکمیل کے خواہش مند ہیں، اس معنی سے آگے بڑھ کر اس منزل پر پہنچنا چاہتے ہیں جہاں توحید کا تصور ان کے لئے بدیہی مشاہدہ اور قلبی داد و بات بن جائے ان کا یقین حق یقین اور عین الیقین کے درجے پر پہنچ جائے۔ اس منزل پر پہنچنے کے لئے سادگ محبت اور رعنا کو میل بہاد بناتا ہے، مجاہدے اور مراقبے، قناعت اور زہد کے ذریعے قلب کا تزکیہ

اور روح کا تصفیہ کرتا ہے تاکہ وہ مشاہدہ حقیقت کے قابل ہو جا
 غرض تصوف کا ہر نظام ان تین اجزا پر مشتمل ہوتا ہے۔
 (۱) توحید کی تعریف۔

(۲) معرفت توحید کے مدارج۔

(۳) حصول معرفت کے وسائل۔

صوفیہ کے مختلف مذاہب یا سلسلے اپنے اپنے جداگانہ
 نظام رکھتے ہیں جو ان تینوں چیزوں کے لحاظ سے ایک دوسرے
 سے کم و بیش مختلف ہوتے ہیں۔ مگر مقصد سب کا ایک ہی ہے
 یعنی بلا واسطہ باطنی تجربے کے ذریعے وجود حقیقی، خدا کے واحد
 کی معرفت حاصل کرنا۔

مختلف سلسلوں کی نشو و نما دکھانے اور ہر ایک کے نظام
 تصوف پر تبصرہ کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ ہم صرف
 تصویر توحید کے اس فرق کی طرف اشارہ کریں گے جو صوفیوں
 کے دو گروہوں کے درمیان بنائے اختلاف ہے۔ اس پر
 سب متفق ہیں کہ معرفت کے احوال و مقامات سے گزر کر
 ایک مقام آتا ہے جہاں سالک مشاہدہ حقیقت میں اس طرح
 محو ہو جاتا ہے کہ اسے اپنے جداگانہ وجود کا احساس نہیں رہتا
 شاہد و مشہود کا فرق مٹ جاتا ہے۔ صرف شاہد وہی شاہد
 رہ جاتا ہے۔ اختلاف اس کیفیت یا حال کی تعبیر میں یعنی اسے

تصورات کے ذریعے سمجھنے اور الفاظ کے ذریعے ظاہر کرنے میں پیدا ہوتا ہے۔ اکثر صوفیہ اس احساس وحدت کو حقیقی سمجھ کر اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وجود درحقیقت ایک ہی ہے یعنی ذات باری تعالیٰ کا۔ اس کے سوا جو کچھ بھی موجود معلوم ہوتا ہے یعنی انسان اور کل کائنات وہ بجائے خود کچھ نہیں، اسی وجود مطلق کی محدود صورتوں کی نمود ہے۔ مطلق اور محدود کے تعلق کو جو ہر اور عرض، قسط سے اور دریا تواتی نور اور منکس نور وغیرہ کی تشبیہوں سے واضح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور محدود کائنات کی قید سے آزاد ہو کر مطلق میں محو ہو جانا جو اس کے نمود افراد کی فنا اور وجود حقیقی کی بقا ہے زندگی کا اعلیٰ مقصد اور صوفی کی جدوجہد کا منتہا سمجھا جاتا ہے۔ مگر بعض لوگ اس احساس وحدت کی تعبیر دوسری طرح کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ شہود کی وحدت وجود کی وحدت پر دلالت نہیں کرتی۔ اس میں شک نہیں کہ صوفی کو اجتماع خیال یا افراط محبت کی وجہ سے مشاہد کے وقت یہی معلوم ہوتا ہے کہ شاہد و مشہود میں وجود کا فرق مٹ گیا ہے مگر یہ "مقام قلب" معرخت کی آخری منزل نہیں بلکہ درمیانی منزل ہے، جو لوگ اس سے آگے بڑھنے میں کامیاب ہوتے ہیں ان پر یہ حقیقت کھلتی ہے کہ انسان موجد کا اتحاد وجودی نہیں بلکہ نسبتی ہے۔ خدا بہ حیثیت خالق مخلوق

سے جدا ہے مگر اپنے آپ کو مخلوق کے اندر ظاہر کرتا ہے۔ جیسے
مصور اپنی ذات کو تصویر میں یا شاعر شعر میں، خالق کا وجود حقیقی
ہے مخلوق کا اضافی۔ انسان کی انتہائی ترقی راہ معرفت میں یہ
ہے کہ وہ اپنے خالق سے اس قدر قریب ہو جائے کہ فصل
کا احساس نہ رہے۔ مگر خدا سے حقیقی وصل یعنی اتحاد ذات کے
کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

ایران دونوں مذاہب میں سے پہلا وحدت وجود یا ہمہ
انوست کا اور دوسرا وحدت شہود یا "ہمہ انوست" کا مذہب
کہلاتا ہے۔ پہلا حکما کی فلسفیانہ فکر شعرا کے تخیل اور عوام کے
رومانی جذبے کو زیادہ متاثر کرتا ہے۔ دوسرا اہل شریعت
کے تصور سے اور واقعیت پسندانہ نقطہ نظر سے قریب تر ہے
مجموعی طور پر کل عالم اسلام خصوصاً ایران اور ہندوستان میں
زیادہ مقبولیت وحدت وجود ہی کے مسلک کو حاصل ہوئی اور
ایک حد تک اب بھی حاصل ہے۔

عیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے امام غزالی کی شخصیت اور ان
کی تعلیم اسلامی تصوف اور فلسفہ مذہب کی نشوونما میں ایک نئے
دور کا آغاز کرتی ہے۔ گیارہویں صدی عیسوی کے پُر آشوب
زمانے میں اسلامی ریاست اور اسلامی تہذیب جس بحران سے

گزر رہی تھی اس کا اثر مسلم ذہن پر دیکھنے کے لئے غزالی کے خطبے سے بہتر کوئی آئینہ نہیں مل سکتا۔ اس لئے ہم غزالی کے نظام فکر پر ایک نظر ڈالنا ضروری سمجھتے ہیں۔

خلفائے عباسیہ کا حقیقی اقتدار عالم اسلام پر نویں صدی عیسوی کے وسط میں ختم ہو چکا تھا مگر پہلے آل بویہ اور اس کے بعد آل سلجوق نے جو عالم اسلام کے بہت بڑے حصے پر قابض تھے، خلفائے نہرہی اور تالیخی اثر سے نامزد اٹھانے کے لئے

کونام ان کی اطاعت قبول کر لی مگر حقیقت میں انھیں اپنے قابو میں کر لیا اور اس طرح عالم اسلام کی سیاسی اور تہذیبی وحدت کو بڑی حد تک قائم رکھا۔ سلطانہ میں جب ملک شاہ سلجوقی کے انتقال کے بعد اس کی وسیع سلطنت اس کے بیٹوں میں تقسیم ہو گئی تو کوئی ایسی طاقت در اسلامی ریاست نہیں رہی جو خلافت کی پشت پناہ بن سکتی اور عالم اسلام کے مرکز کی حیثیت سے اس کی اہمیت کو قائم رکھ سکتی۔ ملک شاہ کے بیٹوں میں آپس میں شدید خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ اُدھران کی اور فاطمیوں مصر کی مخالفت نے ترکوں اور عربوں کی نسلی لڑائی کی شکل اختیار کر لی جو نہ صرف مسلمانوں کی یک جہتی کے لئے بلکہ اسلامی تہذیب کی حقیقی روح کے لئے سخت مہلک ثابت ہوئی۔ اُدھر تو یونانی انتشار رکھا اور اُدھر صلیبی مجاہدوں کا طوفان فلسطین پر ٹوٹ پڑا

تاکہ بازنطینی شہنشاہ کی قوت کے ساتھ مل کر مسلمانوں کو ارض مقدس سے اور ممکن ہو تو شام اور ایشیا کے کوچک سے نکال دیں۔ پہلے تو عربوں اور ترکوں کو مذہبی جذبے اور مشترک مفاہم کے خیال نے عیسائیوں کے مقابلے میں متحد کر دیا اور انہوں نے پطرس، رامب کی فوجوں کو شکست دی، مگر پھر ان میں آپس میں پھوٹ پڑ گئی۔ عرب تو بالکل ہی الگ ہو گئے مگر ترک بھی ایک جھنڈے کے نیچے جمع نہ ہو سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائیوں نے بحیرہ روم کے کنارے کا بہت سا علاقہ مسلمانوں سے چھین لیا اور بیت المقدس میں ایک خود مختار عیسائی ریاست قائم کر دی۔ مسلمانوں کو ارض مقدس پر مستقل قبضہ کرنے میں تو کامیاب نہیں ہوئی مگر اتنا ضرور ہوا کہ ان کے مجنونانہ مذہبی جوش نے اسلامی ریاستوں کی پرامن ترقی کو روک دیا اور قتل و غارت مافوق التاراج سے اس مذہم تہذیب کو سخت صدمہ پہنچایا۔

امام غزالی کو سلجوقی ریاست کی مخالفت بغداد سے قریبی تعلق تھا۔ ملک شاہ سلجوقی کا مشہور و معروف وزیر نظام الملک ان کا بڑا معتقد تھا اور اسی کے اصرار نے انہیں نظامیہ فینشا پورا اور نظامیہ بغداد میں مسند درس پر بیٹھنے پر مجبور کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ انہیں اس زبردست ریاست کے فکری و فکری طے ہو کر خاندانی کے میدان میں جانے، خلافت عیسائیہ کے بے یار و مددگار ہوجانے

اور عیسائیوں کے ایشیائے کوچک، شام و فلسطین میں گھس آنے
 کا سخت قلق ہوا ہوگا۔ لیکن اس سیاسی بحران سے کہیں زیادہ
 اثر ان پر اس مذہبی بحران کا تھا جس سے اس وقت عالم اسلام
 گزر رہا تھا۔ امام غزالی کی گہری نظر اس بات کو دیکھ رہی تھی کہ
 مسلمانوں کا سیاسی انتشار دراصل ان کے ذہنی اور روحانی
 انتشار کا نتیجہ ہے۔ انھیں علوم دین کے علاوہ اپنے زمانے کے
 دنیوی علوم پر بھی پورا عبور حاصل تھا۔ ان کے دل میں عارفانہ
 ذوق، دماغ میں فلسفیانہ گہرائی اور نظر میں نقادانہ باریکی
 تھی۔ اس لئے ان سے زیادہ موزوں تجدید اور اصلاح کا
 فرض انجام دینے کے لئے اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا تھا۔ اس
 فرض کا احساس امام غزالی کو ایک پراسرار طریقے سے ہوا۔ جس
 زمانے میں وہ نظام بغداد میں درس دیتے تھے اور ان کے
 علم و فضل کا عالم اسلام میں ڈھنگا بج رہا تھا، ایک بار عین بیماری
 کی حالت میں ان کے قلب پر ایک عجیب روحانی کیفیت گزری
 انھیں القا ہوا کہ علم ظاہر کو چھوڑ کر صفائے باطنی کے ذریعے
 اپنے آپ کو دین کی خدمت کے لئے تیار کرو۔ چنانچہ ۳۹۷ھ
 میں سینیس برس کی عمر میں امام غزالی درس و تدریس کو ترک کر کے
 عالم اسلام کا سفر کرنے کے لئے نکل کھڑے ہوئے۔ دس سال
 کے عرصے میں وہ دمشق، بیت المقدس (قبل اس کے کہ

اس پر یلبی لشکر کا قبضہ ہوا، اسکندر یہ کہتے اور مدینے میں رہ کر مسلمانوں کی زندگی کا مطالعہ اور اس کی اصلاح کی کوشش کرتے رہے۔ اس دوران میں ان کا وقت روحانی ریاضت، تعقیب و تالیف اور موعظت و ہدایت میں صرف ہوتا تھا۔ غالباً ان کی سب سے مشہور کتابیں تہافتہ الفلاسفہ اور احیاء العلوم اسی زمانے میں لکھی گئیں۔ سفر سے واپس آ کر انھوں نے اپنی بقیہ عمر اپنے وطن طوس میں ذکر و فکر میں گزاری یہاں تک کہ سال ۱۱۱۱ء میں دنیا سے رخصت ہو گئے۔

امام غزالی نے اپنے زمانے کے ذہنی رجحانات کا جائزہ کیا تو انھیں معلوم ہوا کہ اس وقت مسلمانوں میں چار تفرکیں کام کر رہی ہیں۔ فیشنا عورتوں کا عوام پسند فلسفہ جس نے باطنیہ وغیرہ کے عقائد کو متاثر کیا تھا، اشراقی ارسطائی فلسفہ، علمائے ظاہر کا علم کلام اور صوفیوں کا علم باطن۔ ان میں سے ایک بھی اپنی موجودہ حالت میں ایسا نہ تھا جو اسلام کو حقیقی روح سے مطابقت رکھتا ہو یا علم صحیح کے معیار پر پورا اترتا ہو۔ علم صحیح کا معیار مقرر کرنے میں غزالی عہد وسطیٰ کی فکر سے آگے بڑھ کر عہد جدید کے قریب پہنچ گئے۔ وہ ریاضی اور منطق کی یقینیت کے قائل ہیں لیکن ان دونوں کو محض تصورات کے علاقوں کا علم سمجھتے ہیں نہ کہ تصورات کے مشمول

یعنی مہین ظاہری جس باطنی کے معروض کا علم۔ معروضات کا علم حاصل کرنے کے لئے ان کے نزدیک تجربے یا مشاہدے کی ضرورت ہے۔ کلیات یعنی عمومی تصورات علم خارجی ہی کی اشیا کا احاطہ نہیں کر سکتے تو عالم داخلی یا عالم باطنی کا کیا کریں گے۔ اس نقطے سے آگے بڑھ کر غزالی عہد جدید کے جید فلسفی کا نٹ کی طرح اس تناقض کو ظاہر کرتے ہیں جو دنیا، خدا اور نفس کے بعد الطبعی تصورات میں ناگزیر طور پر پایا جاتا ہے۔ ان کی بے پناہ منطق اس عہد کے فلسفے کی پوری عمارت کو جو نو فیتا غزالی اشرافی یا ارسطاطالیسی خیالات کی بنیاد پر تعمیر ہوئی تھی، اسی طرح مسمار کر دیتی ہے جیسے کا نٹ کے تنقیدی نظریہ علم نے اپنے زمانے میں وہ وقت اور مائٹز کے فلسفے بلکہ ایک سرے سے ساری مابعد الطبیعیات کے پرزے اڑا دیے تھے۔ غزالی کو کا نٹ سے زیادہ یہ بات کہنے کا حق تھا کہ میں نے علم کا دائرہ محدود کر دیا ہے تاکہ عقیدے کے لئے گنجائش بچل آئے۔

علم کلام کی تنقید میں غزالی نے اس قدر شدت سے کام نہیں لیا۔ انھوں نے معتزلہ اور اشاعہ کے بین بین ایک نئی راہ نکالی۔ خصوصاً صفات الہی کے بارے میں ایک مقول اور معتدل نظریہ پیش کیا جو قرآن کی تعلیم سے قریب تر تھا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ علم العقائد پر غیر اسلامی فلسفے کے اثرات

سے بالکل پاک کرویں۔ لیکن اس میں کامیاب نہیں ہو سکے
اس کی نظری تشکیل میں امام غزالی کو اسی قسم کے فلسفیانہ تصور
سے کام لینا پڑا جن کی وہ بیخ کنی کر چکے تھے۔

امام غزالی کا اصلی کارنامہ علم باطن یا نظریہ تصوف کی از
سیر نو تشکیل ہے۔ مذہبی واردات کی حقیقت کو جیسا انھوں نے
سمجھا بہت کم مفکروں نے سمجھا ہوگا۔ وہ ایمان یا یقین کے تین
مدارج قرار دیتے ہیں۔ پہلا درجہ عوام کی تقلید پرستی کا ہے
دوسرا علما کے استدلالی علم کا، تیسرا بلا واسطہ مشاہدے اور
عرفان کا۔ جس طرح ظاہری تجربے کا آلہ حواس ظاہری ہیں اُسی
طرح باطنی تجربے یا مشاہدے کا آلہ حسیں باطنی ہے۔ یہ حسیں
باطنی یا وجدان عقل کی ایک اعلیٰ صورت ہے جو بدرجہ کمال
انبیاء اور مرسلین میں اور ان کے بدستغنی صوفیوں میں موجود
ہوتی ہے۔ وہ اطمینان قلب جو مذہب کی جانچ علما کے استدلال
سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ عرف عارفوں کے فیضان سے میسر
آتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اُس عارف کی جو اعلیٰ عقل
یا وجدان کا حاصل ہوتا ہے اور نبی یا ولی کہلاتا ہے کیا پہچان ہے
غزالی کے نزدیک اُس کی صرف ایک ہی علامت ہے یعنی وہ اثر جو ایک دوسرے
نفس پر ڈالتا ہے۔ انسان عارف یا مرشد کی شخصیت کے مشاہدے
میں دُوب کر باطنی رشتے کے ذریعے اُسے پہچان لیتا ہے۔ پیر

کی پیروی پر ایمان لانے والا کسی نظری معیار سے نہیں بلکہ اخلاقی معیار سے کام لیتا ہے۔ قرآن نے زندگی کا جو پاکیزہ دستور العمل پیش کیا ہے وہ اس کے کلام الہی ہونے کا یقین دلاتا ہے لیکن یہ یقین ایمان کے درجے پر اسی وقت پہنچتا ہے جب پیغمبر اسلام کی شخصیت کا اثر قلب انسانی کی گہرائی میں اخلاقی فطرت کے ہر تار کو چھیڑ دیتا ہے۔ اسی اثر کی بدولت انسان دنیا کو ترک کر دیتا ہے اور خدا کی راہ میں سرگرم سعی ہو جاتا ہے۔

جہاں تک فلسفے کی تنقید کا تعلق ہے غزالی اور کانٹ کے خیالات میں ایک گونہ مشابہت نظر آتی ہے۔ دونوں بے بنیاد خیال آرائی کو رد کر کے علم کی بنیاد تجربے اور مشاہدے پر رکھنا چاہتے ہیں۔ دونوں مابعد الطبیعی مسائل کا حل نظری سطح پر ناممکن سمجھتے ہیں اور اپنے اپنے رنگ میں اخلاقی سطح پر کرنا چاہتے ہیں۔ پھر بھی دونوں کی طبیعت میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اس لئے ایک ہی نقطے سے روانہ ہونے کے بعد کچھ دور پران کے رستے الگ الگ ہو جاتے ہیں۔ کانٹ کا فلسفہ جو ایک بڑھتی ہوئی ریاست اور اٹھتی ہوئی قوم کے جوش اور ولولے میں مگن ہے بیرونی تجربے کی مدد سے علوم طبعی کی ترقی اور عالم فطرت کی تغیر کی راہیں کھول دیتا ہے۔ غزالی کا فلسفہ جو ایک

انحطاط پذیر سلطنت اور انتشار پذیر ملت کی افسردگی اور مایوسی میں ڈوبا ہوا ہے خارجی دنیا سے صرف نظر کر کے اندرونی تجربے کے سہارے سرچشمہ حقیقت کی معرفت میں محو ہو جاتا ہے غزالی کے فلسفے میں اس عہد کے اسلامی ذہن کی یہ آرزو جھلک رہی ہے کہ سیاسی بحران کے دور میں جب کہ ان کے تہذیبی سرمایہ کے منتشر اور ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے وہ اور سب چیزوں کو چھوڑ کر سچے شعور مذہبی یعنی ایمان کی دولت کو اپنے پسینوں میں محفوظ رکھیں اور اگر ان کی سیاسی اور تہذیبی وحدت زمانے کی دست برد سے نہ بچ سکے تو کم سے کم مذہبی وحدت کو بچالیں۔

آخر بار ۱۹ویں صدی کے شروع سے مسلمانوں کی فکر کا رجحان ظاہری عہد سے ہٹ کر علم باطنی کی طرف ہو گیا۔ اگرچہ مختلف اسلامی ملکوں میں خصوصاً اسپین اور مصر میں اس کے بعد بھی جید علما پیدا ہوئے جنہوں نے فلسفے، سائنس، تاریخ وغیرہ کے میدان میں بڑے بڑے کارنامے دکھائے لیکن عام طور پر مسلمانوں کا علمی مذاق سست اور محدود ہو کر رہ گیا۔ ذاتی تحقیق اور اُتّج کی جگہ تقلید پسندی نے لے لی۔ مستقل ادبی تصنیف قریب قریب رُک گئی۔ قدامت کی کتابوں کی شرحیں، حاشیے، شرحوں کی شرحیں اور حاشیوں کے حاشیے لکھے جانے

لگے۔ بڑے سے بڑا کام متاخرین کا یہ تھا کہ گزشتہ عہد کی علمی حید و جہد کے نتائج قلموسوں اور معلموں کی شکل میں جمع کر لئے گئے۔

یہ تقلید سی علمی ذوق بھی ایک چھوٹے سے حلقے میں محدود تھا ورنہ عام مسلمان در سے کو چھوڑ کر خالقانہ کی طرف متوجہ تھے۔ تصوف کے افکار خصوصاً وحدت وجود کے خیالات شاعروں کے کلام میں رچ گئے تھے اور شعر کے جادو سے عوام کے دلیں کو مستخر کر رہے تھے۔ صوفیوں کی پاکیزہ زندگی سے انہیں جو فیض حاصل ہوتا تھا اور ان کی صحبت میں جو اطمینان قلب ملتا تھا وہ اس پر آشوب زمانے میں اور کہیں میسر نہیں آ سکتا تھا۔ یا طہنیت اور سکون پسندی کا عام رجحان ایسی چیز ہے جو قوموں کو غمخوڑ ہے ہی دن میں بے عمل اور بے حس بنا دیتا ہے۔ مگر اسلام نے امت محمدی میں جو روح عمل پیدا کی تھی وہ اس قدر قوی تھی کہ اس ناموافق فضا میں بھی اپنا کام کرتی رہی اور خلافت عباسیہ کے زوال کے ساتھ وحدت اسلامی کے ختم ہونے کے بعد بھی مختلف مسلمان قوموں نے زبردست ریاستیں قائم کیں اور شاندار تمدن تعمیر کئے۔ البتہ عقلی اور طبیعی علوم میں مسلمان ہمیشہ مجموعی پھر کبھی اُس بلند مرتبہ پر نہیں پہنچ سکے جو انہیں تاریخ اسلام کی پہلی پانچ صدیوں میں حاصل تھا۔

اسلامی تہذیب کے ایک پہلو یعنی تصورات کی دنیا پر ایک
 نظر ڈالنے کے بعد اب ہم چند لفظوں میں اُس کے دوسرے پہلو
 یعنی اُس مادی تہذیب و تمدن کا نقشہ کھینچتے ہیں جس میں مسلمانوں
 کے افکار و خیالات نے اپنے آپ کو محسوس شکل میں ظاہر کیا۔
 فنونِ لطیفہ میں ان قیود کی وجہ سے جو اسلام نے مذہبی
 اور اجتماعی مصالح کی بنا پر عامہ کی تھیں مصوری کو اسلامی تاریخ
 کے اس دور میں مقبولیت اور ترقی نہیں ہوئی۔ مگر سنگ تراشی
 اور موسیقی نے ان قیود کے باوجود بہت فروغ پایا۔ یوں تو
 خلفائے بنو امیہ بھی موسیقی کا شوق رکھتے تھے لیکن خلفائے
 عباسیہ کی قدر دانی سے یہ فن اوجِ کمال پر پہنچ گیا اور دوسری
 اسلامی ریاستوں خصوصاً اسپین کے مسلمان حکمرانوں نے بھی
 اس کی ترقی میں کچھ کم حصہ نہیں لیا۔ بعض مستشرقین کا خیال ہے
 کہ یورپ میں جتنے ساز پہلے پہل استعمال کئے گئے وہ سب
 اسپین کے عربوں سے لئے گئے تھے۔ اس لئے کہ نہ صرف اسپینی
 اور فرانسیسی بلکہ کل زبانوں میں یہ بابیہ عہد وسطیٰ میں مورسک
 یعنی عربی کہلاتے تھے۔ اور یہ بات تو بہت وثوق سے کہی جاتی
 ہے کہ تار کے سب بابیہ یورپ میں عربوں کے عود کے نمونہ
 پر بنائے گئے اور موجودہ اسپین کا قومی باجہ جو گٹار کہلاتا ہے
 دراصل عربوں قطارہ ہے۔ فن سے قطع نظر سر کے علم کی حیثیت سے

بھی مسلمانوں نے موسیقی کی بڑی خدمت کی۔ نابلی، ابوالفرج اور دوسرے فضلا کی مستقل تعانیت اس علم پر موجود ہیں اور انھوں نے یورپ کے جدید علم موسیقی پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ ایک محقق لکھتا ہے کہ تحریرِ نغمہ یعنی نغموں کو ہندسوں کی شکل میں لکھنا مسلمان اہل یورپ سے پہلے جانتے تھے۔

مگر اسلامی تمدن کی سب سے عالی شان یادگار مسلمانوں کا فنِ تعمیر ہے۔ جس کے نمونے ترکستان سے اسپین تک متعدد طرزوں میں موجود ہیں اور مقامی اختلافات کے باوجود ایک بنیادی وحدت تصور کا منظر پیش کرتے ہیں۔ ”سائے کا سکون و راحت، روشنی کی آب و تاب، قوت اور شوکت کا نزاکت اور لطافت کے ساتھ امتزاج، وہ مشترک خصوصیات ہیں جو سب اسلامی ملکوں کی بہترین تعمیروں میں پائی جاتی ہیں۔ ان میں سے صرف اسپین کی عمارتوں کا اب تک باقاعدہ اور مکمل مطالعہ کیا گیا ہے۔ اسپین میں اسلامی عمارتوں کے تین دور قرار دئے گئے ہیں جن سے دوسرے اسلامی ملکوں کے فنِ تعمیر کی نشوونما کا بھی کم و بیش اندازہ ہو سکتا ہے۔ پہلا دور نقل کا ہے۔ جس میں مسلمان تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ ان رومی یا بازنطینی عمارتوں کا چربا اتارتے تھے جو انھوں نے شام وغیرہ میں دیکھی تھیں۔ جامع قرطبہ جو دمشق کی جامعہ

کی نقل ہے۔ اور اصل سے زیادہ شاندار ہے، اسی دور سے
 تعلق رکھتی ہے اس میں باز نطینی طرز کی بھی کاری صاف
 نظر آتی ہے لیکن آرائش کی کثرت اور جزئیات کا تمیز
 باز نطینی عمارتوں سے بڑھا ہوا ہے۔ محراب کو طرح طرح
 کے خم دے کر اور اس پر تورن (پھول پتوں کی بیل)
 بنا کر زیادہ پیچیدہ کر دیا ہے۔ دوسرے دور میں پہلے سے
 کہیں زیادہ جدت اور انج نظر آتی ہے۔ نیکیلی لہر دار محراب
 بیل بوٹوں کی زالی وضعیں، چینی کی بھی کاری استنک (ایک
 خاص قسم کی گج) کا آرائشی کام، کتبوں کی کثرت اور ان سے
 نقش و نگار کا کام لینا، وہ خصوصیات ہیں جنہیں ایک نئے طرز
 کی داغ بیل سمجھنا چاہئے۔ تیسرے دور میں یعنی سلطنت غرناطہ
 کے زمانے میں یہ نیا طرز تکمیل کو پہنچا اور قصر الجہرا اس کا بہترین
 نمونہ ہے۔ باہر سے دیکھئے تو بالکل سادہ عمارت مگر پر عظمت
 اور باوقار، ڈیوڑھی صرف ایک بڑی سی محراب ہے، دیوار
 ایک خاص قسم کے مسالے میں پتھروں کے چمک دار ٹکڑے
 ملا کر بنائی ہیں جو سورج کی روشنی میں شیشے کی طرح چمکتے ہیں
 اندر قدم رکھئے تو طلسمات کا عالم نظر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے
 انسان کے خداداد ذہن نے اپنی ساری قوتوں کو صناعی کا
 ایک بہترین نمونہ دکھانے میں صرف کر دیا ہے۔ منقش اور

طلا کار و مسیح گیلریاں، طرح طرح کی محرابوں کے سلسلے اور ان
 میں قبور سے ترشی ہوئی پھول پتوں کی بلیں، نقش و نگار سے
 مرصع ہال اور کمرے اور ان میں نئے والی کھڑکیوں کی دھبی
 روشنی، بیچ بیچ میں خوبصورت صحن اور ان میں پانی کا بے
 شمار فواروں سے اُچھلنا، سنگ مرمر کی ہندوں میں بہنا،
 آبنما روں سے گرنا اور حوضوں میں جمع ہونا غرض ہر چیز
 دلکش اور ہر منظر نظر فریب ہے۔ جا بجا سنگ تراشی کے آرائشی
 کام میں سلیمت سے کھپائے ہوئے کتبے حسنِ صورت سے آکھول
 کو سرور بخشتے ہیں اور حسنِ معنی سے قلب کو فیض پہنچاتے ہیں
 بڑے بڑے ہالوں میں آرائشِ استرکاری سے کی گئی ہے
 ابھرا ہوا کام نازک اور خوشماہندسی و شعول کا ہے۔ نقاشی
 کا کام اسپین کی معتدل آب و ہوا کی برکت سے صدیوں بعد
 آج بھی ویسا ہی تروتازہ معلوم ہوتا ہے۔ مہر خ، نیلے، زرہ
 اور ہنر رنگ بھی اسی آب و تاب سے چمکتے ہیں جیسے آج۔ یہ
 سات سو سال پہلے محمد اول اور محمد ثانی شاہانِ غرناطہ کے
 زمانے میں۔

عرب طرزِ تعمیر نے، جو اسلامی طرز کی بنیاد ہے، مختلف
 ملکوں میں مقامی اثرات سے متاثر ہو کر مختلف شکلیں اختیار کیں
 ان کا ذکر کرنے کی ہمیں ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ہندوستان

میں اسلامی اور ہندی طرز کی جو آمیزش ہوئی، اس کا ذکر اپنے
موقع پر آئے گا۔

اسلامی تہذیب کا افادی پہلو اس کے جمالی پہلو سے کم
شائدارہ نہیں تھا۔ دنیا کے مختلف ملکوں میں خشکی اور سمندر کے
راستے آمد و رفت اور تجارت کو فروغ دینے میں جو زبردست
حصہ مسلمانوں نے لیا وہ ان کی تہذیب عالم کی خدمات میں
ایک نہایت اہم خدمت ہے۔ فوجیں شاہراہوں کی حفاظت
کرتی تھیں، صحراؤں میں کنوئیں کھودے گئے تھے اور مقررہ فاصلوں
پر کاروان سرائیں تعمیر کی گئی تھیں۔ مصر، حبش، ایران، وسط
ایشیا، روس، چین اور ہندوستان کا تجارتی مال بدیتے کوٹنے
بصرے، دمشق، بغداد، مدائن اور موصل کے بازاروں میں
آکر بکتا تھا۔ بحر ہند اور بحر الکاہل میں جو نوآبادیاں عربوں نے
قائم کی تھیں انھوں نے قدیم تجارتی دنیا کے دائرے کو اور
زیادہ وسیع کر دیا تھا اور آمد و رفت کی نئی راہیں کھول دی تھیں
اسپین سے مشرق بعید تک جہازوں کی آمد و رفت تھی۔ ایک
عرب بیڑہ جبرالٹر سے گزر کر بحر اوقیانوس میں تفتیش کی غرض
سے گیا تھا اور اگر ایک شدید طوفان اسے بہا کر ساحل پر نہ پہنچا
دیتا تو امریکہ کئی صدی پہلے دریافت ہو چکا تھا۔ بہر حال مسلمانوں

کی جولاں گاہ صرف قدیم دنیا تھی لیکن جس طرح ان کے من چلے
 پین اور ہم جوئی نے اُس کی تینوں اقلیموں کو ایک دوسرے
 سے ملا کر ایک تجارتی بازار بنا دیا تھا اُن سے پہلے تاریخ عالم میں
 کوئی قوم نہیں کر سکی تھی۔ عرب کی زراعت اور صنعت کی پیداوار
 نے اسپین کو مالا مال کر دیا تھا۔ اسپین سے قرطبہ کا چمڑا طبلہ
 کی تلواریں، مرسیہ کا ادن، غرناطہ اور اشبیلیہ کا ریشمی کپڑا دنیا
 کے ہر حصے میں پہنچتا تھا۔ ملائکہ، قرطبہ، برسلونہ اور قادز کی
 بندرگاہوں میں جہازوں کی آمد و رفت کا تانتا بندھا رہتا تھا
 شمالی افریقہ جو آج قریب قریب ایک مسلسل صحرا ہے آبادی،
 زرخیزی، صنعت اور تجارت کی ترقی میں اسپین کا جواب تھا۔
 مشرق میں عدن وغیرہ کی بندرگاہوں میں چین، ہندوستان
 ایران اور حبش کے مال کا مبادلہ ہوتا تھا۔ حبش سے شیر کی
 کھالیں، ریشم، ردئی، با تھی دانت اور نہنجار کا کچا سودا آتا تھا
 ہندوستان اور چین سے کپڑا، گھوڑوں کا ساز، صندل
 گرم مسالہ، آبنوس، سیسہ، رانگ، موتی اور جواہرات۔ عدن
 سے یہ مال جدے ہو کر مصر اور شام کی بندرگاہوں کو بھیجا
 جاتا تھا۔ بحیرہ اخضر کے کنارے کے ملکوں سے مال آ کر
 کابل کے میلے میں بکتا تھا۔ سمرقند سے حلب تک قافلے چین
 کا ریشمی کپڑا، کشمیر کی شالیں، مشک اور ترکستان کی بوٹیاں

بیچتے ہوئے چلے جاتے تھے۔

تجارت کے ساتھ ساتھ صنعت و حرفت بھی مسلمانوں کا محبوب مشغلہ تھا اور کاریگروں اور صناعتوں کو جو مرتبہ اسلامی معاشرے میں حاصل تھا شاید ہی کسی اور معاشرے میں حاصل ہوا ہو۔ صوبوں کے گورنر، فوجوں کے سپہ سالار اور بڑے بڑے عامل سلطنت، خیاط، سراج، وغیرہ کے القاب بے تکلف استعمال کرتے تھے۔ صنعت کی ترقی کی اور تفصیلات کو چھوڑ کر ہم صرف تین چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے ذریعے سے مسلمانوں نے دنیا کے تمدن میں ایک عظیم الشان انقلاب کی داغ بیل ڈال دی اور عہد جدید کی حیرت انگیز ترقیوں کی راہ کھول دی۔ بارود، قطب نما اور کاغذ تینوں چیزیں قدیم روایات کے مطابق چینیوں کی ایجاد ہیں لیکن اول تو اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ قدیم چین میں ان ایجادوں کا وسیع پیمانے پر استعمال ہوا ہو اور فرض کیجئے ہوا بھی تو وہ دنیا کے اسی گوشے تک محدود رہ گیا ہوگا۔ بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان تینوں چیزوں کو سب سے پہلے مسلمانوں نے عام صنعتوں کی حیثیت دی، ان سے بہت بڑے پیمانے پر کام لیا اور دنیا میں اس سرے سے اس سرے تک پھیلا دیا۔

سب سے پہلے صنعتی عرصہ میں کتے کے محاصرے میں اموی

فوجوں نے ایک قسم کا بم استعمال کیا۔ تیرھویں صدی میں مصر میں شور سے کے سفوف کی مدد سے گولیاں دھماکے کے ساتھ پھینکی جاتی تھیں۔ ششہ میں جبرائیل کے محاصرے میں اس قسم کے مسالے کا ذکر آتا ہے اور یہ تو قطعی طور پر کہا گیا ہے کہ ششہ میں اسماعیل شاہ غرناطہ نے گولیاں پھینکنے کے لئے بارود کا استعمال کیا۔ اس کے بعد ہمیں اسپین کے عیسائیوں میں بندوٹوں اور توپوں کے استعمال کا پتہ چلتا ہے اور پھر سارے یورپ میں ان کا عام رواج ہو جاتا ہے۔

یہ ابھی تک تحقیق نہیں ہو سکا کہ قطب نما سے مسلمان پہلے پہل کب واقف ہوئے۔ مگر یہ معلوم ہے کہ وہ گیارھویں صدی میں نہ صرف جہاز رانی میں بلکہ قبیلے کی سمت معلوم کرنے کے لئے قطب نما سے کام لینے لگے تھے۔

کاغذ کا استعمال مسلمانوں نے پہلی صدی ہجری (ساتویں صدی عیسوی) میں غالباً اپنے وسط ایشیا کے مفتوحوں سے سیکھا تھا۔ ششہ میں سمرقند اور بخارا میں ریشم سے کاغذ بنتا تھا۔ ششہ میں یوسف نے لکے میں ریشم کے بجائے روئی سے کام لینا شروع کیا۔ اسپین میں جہاں سن اور سنہ کی پیداوار زیادہ ہے سن سے کاغذ بننے لگا۔ تیرھویں صدی میں عربوں کا بنایا ہوا کاغذ قسطنطنیہ (کبیل) میں رائج ہوا اور وہاں سے

فرانس، اٹلی، انگلستان اور جرمنی پہنچا۔

غرض ماڈمی تہذیب میں بھی مسلمان اس دور میں جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں، سب قوموں سے بہت آگے تھے بلکہ اس میدان میں تو وہ اس کے بعد بھی صدیوں تک آگے رہے یہاں تک کہ تمدن تہذیب کی حقیقی قدروں کا دامن چھوڑ کر عیاشی اور نفس پرستی کا ذریعہ بن گیا۔ اور گرتے گرتے اس نقطے پر پہنچ گیا جب وہ خود مٹ جاتا ہے اور اپنے حاملوں کو بھی مٹا دیتا ہے۔

نواب

اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کا سابقہ

سلطنت دہلی کے زمانے میں

(۱)

ہم چھٹے باب میں کہہ چکے ہیں کہ مسلمانوں میں سب سے پہلے عرب حملہ آور کی حیثیت سے ۱۱۷۱ء میں ہندوستان میں داخل ہوئے اور انھوں نے سندھ اور ملتان میں اپنی حکومت قائم کی۔ تاجروں کی حیثیت سے ان کے جنوبی ہند میں آنے کا سلسلہ غالباً اس سے پہلے شروع ہو چکا تھا۔ آٹھویں صدی میں اور اس کے بعد وہ سمندر کے کنارے سندھ سے کاٹھیاوار اور گجرات تک اور جنوبی ہند میں ملابار اور کارمندل کے ساحلوں پر اُگر بسے رہے۔ ایک لحاظ سے اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کا سابقہ اور باہمی تاثر و تاثر کا سلسلہ اُسی وقت سے شروع ہو گیا۔ چنانچہ ہندوؤں کی طب، ریاضی اور سہیت کی کتابوں کے سندھ سے عرب پہنچے اور مسلمانوں کی ذہنی نشوونما میں مدد دینے کا ذکر آچکا ہے۔ مسلمانوں کا جو اثر ہندوؤں پر پڑا تھا اُس کی طرف بھی بھگتی تحریک کی ابتدا کے سلسلے میں

اشارہ کیا جا چکا ہے۔ اس کی ایک نشانی یہ بھی ہے کہ سندھی گجراتی اور دڑا وڑی زبانوں میں عربی لفظ بڑی تعداد میں موجود ہیں جو غالباً اسی ابتدائی زمانے میں آئے ہوں گے۔ اس لئے کہ اگر بعد میں دہلی سلطنت یا مغلیہ سلطنت کے زمانے میں فارسی کے توسط سے آتے تو ان سب زبانوں میں فارسی کے لفظ عربی سے زیادہ ہوتے۔ حالانکہ کم سے کم دڑا وڑی زبانوں میں عربی لفظوں کی تعداد نسبتاً زیادہ ہے۔ معاشرت رسم و رواج، لباس وغیرہ میں عرب مسلمانوں اور سندھ سے مدراس تک کے ساحلی علاقے کے ہندوؤں نے ایک دوسرے پر جو اثر ڈالا ہوگا اس کی اب تک تحقیقات نہیں ہوئی۔

لیکن گیارہویں صدی تک مسلمانوں نے ہندوؤں کے دائرہ تہذیب کے محض محیط کو چھوا تھا۔ اس کے مرکز سے وہ بہت دور تھے۔ دونوں عیلتوں کا سابقہ ہنوز مقامی اور محدود تھا۔ بڑے پیمانے پر ہندوؤں اور مسلمانوں کا یکجا ہونا جسے دراصل ہندوستانی تہذیب اور ہندو تہذیب کا سابقہ کہا جاسکتا ہے۔ بعض مورخوں کے نزدیک گیارہویں صدی عیسوی میں غریبوں کے پنجاب اور ملتان پر قبضہ کرنے سے اور بعض کے نزدیک تیرہویں صدی کے شروع میں سلطنت

دہلی کے قیام سے شروع ہوتا ہے۔

نویں صدی عیسوی کے وسط سے خلافت عباسیہ کی مرکز سی طاقت کا کمزور ہونا اس کے ممالک مجروحہ کا نیم خود مختار ریاستوں میں تقسیم ہو جانا، نویں صدی کے آخر میں ترکستان، خراسان اور افغانستان میں سامانی سلطنت کا قیام اور کوئی سو سال بعد اس کے کھنڈروں پر غزنوی ریاست کی تعمیر ان سب واقعات کا اشارتاً ذکر آچکا ہے۔ مشرق میں ہم غزنی کے تحت پرہتگیں کو پاتے ہیں جو بانی ریاست آلپ تغیس کا غلام اور اس کا سب سے قابل سپہ سالار تھا۔ سبکتگین بڑا حوصلہ مند حکمران تھا۔ وہ غزنی کی چھوٹی سی ریاست پر فراع نہیں بلکہ ایک وسیع سلطنت قائم کرنا چاہتا تھا۔ اس نے اپنی بہادری اور حکمت عملی کی بدولت بہت جلد سیستان، لغمان اور خراسان پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد اس نے دیکھا کہ مغرب کی طرف بڑھنے میں آل بویہ کی زبردست قوت سے اور شمال کی طرف جانے میں ترکوں کی جنگ جو قوموں سے مقابلہ کرنا پڑے گا۔ زیادہ آسان یہ معلوم ہوا کہ ہندوستان کے سرحدی علاقے پر حملہ کیا جائے۔ اس لئے کہ وہ غزنی سے بہت قریب تھا اور وہاں زیادہ سخت مزاحمت کی بھی توقع

نہیں تھی۔ چنانچہ ۹۸۷ء میں اس نے پہلی بار ہندوستان کی
 سرحد میں داخل ہو کر کئی شہروں اور قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ مغربی
 پنجاب کا راجا جے پال جوابی حملہ کر کے ریاست غزنی کی حدود
 میں گھس گیا۔ مگر جب سبکتگین ایک زبردست لشکر لے کر آیا تو
 جے پال مقابلے کی تاب نہ لاسکا، اور اس نے پنجاب کے
 چند شہر اور قلعے دے کر اور باجگزار سی کا عہد کر کے صلح کر لی۔
 جے پال کی عہد شکنی کی وجہ سے سبکتگین نے ۹۹۱ء میں دوبارہ
 حملہ کیا۔ اس مرتبہ جے پال نے فوج، کابل، بخارا اور اجمیر کے راجاؤں
 سے مدد لے کر ایک لاکھ کی زبردست فوج فراہم کی۔ مگر پھر
 بھی اُسے شکست ہوئی اور پہلے سے زیادہ سخت شرطوں پر صلح
 کرنی پڑی۔ سبکتگین نے اپنے ایک افسر کو دس ہزار سواروں
 کے ساتھ پشاور میں چھوڑا اور اُسے مقبوضہ علاقے کا گورنر
 بنادیا۔ ۹۹۷ء میں سبکتگین کا بیٹا محمود غزنوی اس کے تخت
 و تاج کا اور اس کے ملک گیری کے حوصلوں کا وارث ہوا۔
 محمود نے سامانی حکمران کی برائے نام اطاعت چھوڑ دی اور
 براہ راست خلیفہ بغداد کی اطاعت اختیار کر لی اگرچہ وہ
 بھی برائے نام تھی۔ خلیفہ کی طرف سے عین الدولہ امین الملک
 کا خطاب پا کر محمود نے اپنی رعایا کی نظر میں جائز حکمران کی
 حیثیت حاصل کر لی اور سلطان کا لقب اختیار کیا۔

محمود سپاہی اور جرنیل کی حیثیت سے اپنے باپ سے بھی زیادہ قابل اور بہادر تھا اور ملک گیری کا بے اندازہ شوق رکھتا تھا۔ اس نے ہندوستان پر حملہ کرنے کی پالیسی کو چوسکتنگین نے شروع کی تھی جاری رکھا لیکن اسی کے ساتھ اس پاس کی مسلمان ریاستوں سے جنگ کر کے سیستان، غور، اصفہان، رے اور ہمدان پر قبضہ کر لیا اور بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو یا جگزار بنا لیا ہندوستان پر اس نے سنہ ۱۷۶۱ء اور ۱۷۶۲ء کے درمیان پنجاب سے لے کر مغربی ہند میں سونماٹھ اور شمالی ہند میں قنوج، گوالیار اور کابل تک ستر چلے گئے۔ ان علاقوں کے راجپوت راجاؤں نے عموماً الگ الگ اور کبھی کبھی مل کر اس کا مقابلہ کیا مگر اس کے حملوں کو نہ روک سکے۔

چونکہ اتنی طویل اور خونریز جنگوں کے بعد محمود نے صرف مغربی پنجاب اور ملتان کو اپنی سلطنت میں شامل کیا اور دوسرے حصوں سے محض مال غنیمت حاصل کرنے پر اکتفا کی اس لئے ابتدا میں ہندوستان کے یورپی مورخ اسے فاتح نہیں بلکہ غارت گر کہا کرتے تھے۔ اور ان کا خیال یہ تھا کہ محمود کوئی سلطنت نہیں قائم کرنا چاہتا تھا بلکہ صرف دولت حاصل کرنا چاہتا تھا۔ مگر حال میں ہندوستانی مورخوں

کی تحقیق نے اس نظریے کو رد کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کا اصل مقصد اپنی سلطنت کی توسیع کرنا ہی تھا لیکن چونکہ اُسے مشرق کے علاوہ تینوں سمتوں میں بھی توسیع کے موقع مل گئے اس لئے اُس نے ہندوستان میں صرف اتنے ہی علاقے پر قناعت کی جس پر وہ غزنی سے آسانی سے حکومت کر سکے۔

یہاں ہم اس بات کو صاف کر دینا چاہتے ہیں کہ محمود غزنوی اور اس کے سپاہی یعنی وہ مسلمان جن سے شمالی ہند کو پہلے پہل سابقہ پڑا اسلامی تہذیب کی صحیح نمائندگی کے اہل نہیں تھے۔ ہم نے کہا تھا کہ حضرت علی کے بعد اموی خلافت اور اس سے بھی زیادہ عباسی خلافت اسلامی ریاست کے نصب العین سے دور ہٹ گئی تھی۔ پھر بھی عرب ریاستوں میں جو ابتدا سے اسلام کے تہذیب آموز اثرات سے فیض یاب تھیں عدل و انصاف، نظم حکومت اور عام تہذیب و معاشرت کے اندر اسلامی روح کسی نہ کسی حد تک ہمیشہ موجود رہتی تھی۔ لیکن نو مسلم قوموں میں یہ روح قبولِ اسلام کے بعد ایک مدت میں رفتہ رفتہ پیدا ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ گیارھویں صدی عیسوی وہ زمانہ ہے جب عالم اسلام کی مرکزی وحدت کے کمزور ہوجانے سے مختلف مسلمان

قوموں میں ایک حد تک تہذیبی تفریق ظاہر ہونے لگی تھی۔ چنانچہ ایران میں فارسی از سر نو ادبی زبان بن کر ایرانیوں کی قومی زبان کی حیثیت حاصل کر رہی تھی۔ ترکوں نے ایرانی تہذیب کا گہرا اثر قبول کیا تھا اور فارسی کو اپنی ادبی زبان بنا لیا تھا۔ نظم و نسق اور معاشرت میں وہ مروجہ اسلامی نمونے کی پیروی کرتے تھے مگر اس میں ترکی اور ایرانی روایات کا پیوند لگا دیتے تھے۔

محمود غزنوی اور اس کے ترک اور افغانی سپاہی عموماً ان خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے جو چند پشت پہلے تک ایک ابتدائی تہذیب کے حامل تھے۔ اور اب بھی اسلامی تہذیب کے مرکوزوں سے دور پس ماندہ علاقوں میں رہتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ محمود غزنوی خود علم و فن اور تہذیب و تمدن کا بڑا مربی تھا اور اس کی قدردانی کی وجہ سے غزنی شعراء علماء اور ہر فن کے اہل کمال کا مرجع بن گیا تھا مگر مجموعی طور پر ہم اس کو اور اس کے سرداروں کو تہذیب کے مکتب کے فارغ التحصیل نہیں بلکہ مبتدی طالب علم ہی کہہ سکتے ہیں۔

غرض محمود غزنوی میں تہذیب و تمدن کا رنگ بہت گہرا نہیں تھا اور جو تھا بھی وہ سراسر اسلامی رنگ نہیں کہا جاسکتا خصوصاً جنگ جو اور فاتح کی حیثیت سے وہ غنائے راشدین کی مثال سے نہیں بلکہ شاہنامے کے سوراہوں کی مثالوں سے

متاثر تھا۔ اس لئے اگرچہ وہ تاریخ کے عام معیار سے دنیا کے زبردست فاتحوں، مدبروں اور سلطنت کے بانیوں میں ممتاز نہ جگہ پانے کا مستحق ہے لیکن اسلام کے مذہبی اور اخلاقی معیار سے وہ نمونے کا بادشاہ یا نمونے کا مسلمان نہیں کہا جاسکتا۔ اسلامی تہذیب کا سچا نمائندہ محمود نہیں بلکہ البیرونی تھا جس نے مسلمان حکیم اور محقق کی، اور صاحب کشف المحجوب علی ہجویری کا تھے جنہوں نے مسلمان درویش کی قابلِ فخر مثال اہل ہند کے سامنے پیش کی۔

سلطان محمود کے بعد ڈیڑھ سو سال یعنی جب تک پنجاب میں غزنوی خاندان کی حکومت رہی یہاں اسلامی تہذیب کو کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی۔ جانشینی کے جھگڑوں اور سلجوقی ترکوں کے حملوں کی وجہ سے غزنوی سلطنت روز بروز کمزور ہوتی گئی اور سلطان محمود کے جانشین سلطان مسعود کے بعد خود دربار غزنی اس قابل نہیں رہا کہ علوم فنون اور تہذیب و تمدن کو فروغ دے سکے تو پھر ایک دور افتادہ صوبے سے کیا توقع ہو سکتی تھی۔ اس تمام عرصے میں مسلمان لاہور میں لشکر قابض کی حیثیت سے رہے اور ان کا معاشرتی سابقہ ہندوؤں سے اس قدر کم رہا کہ دونوں ایک دوسرے کی تہذیب پر کچھ زیادہ اثر نہیں ڈال سکے۔ البتہ بیرونی کی کتاب الہند جس کا

ذکر پچھلے باب میں آپکا ہے اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ مسلمانوں کا ذی علم طبقہ ہندوؤں کی تہذیب کا بے تعصبی اور ہمدردی کی نظر سے مطالعہ کرتا تھا، اس کے بنیادی اصولوں کو سمجھتا تھا اور اس کی خوبیوں کی قدر کرتا تھا۔

بارہویں صدی کے وسط میں غزنوی سلطنت اس حد تک کمزور ہو چکی تھی کہ غور کی ایک چھوٹے سے سردار علاء الدین جہاں سوز نے غزنوی بہرام شاہ کو غزنی سے نکال کر شہر کو برباد کر دیا بہرام شاہ اپنے ہندوستانی مقبوضات میں پناہ لینا چاہتا مگر راہ میں اُس کا انتقال ہو گیا اس کا بیٹا خسرو ملک لاہور میں تخت نشین ہوا، مگر غوریوں نے اُسے یہاں بھی چین نہیں لینے دیا۔ علاء الدین جہاں سوز ^{۱۱۶۱}ھ میں اور اس کا بیٹا ^{۱۱۶۲}ھ میں انتقال کر چکا تھا۔ غور کے تخت پر اب علاء الدین کا بھتیجا غیاث الدین ممکن تھا جس نے اپنی بھائی معزالدین کو غزنی کا خود مختار حکمران بنا دیا تھا۔ معزالدین نے جو شہاب الدین محمد غوری کے لقب سے زیادہ مشہور ہے سلطان محمود کے تخت پر بیٹھ کر اس کی فتوحات کا خواب دیکھنا شروع کیا۔ ^{۱۱۷۰}ھ میں اس نے لاہور پر چڑھائی کی اور خسرو ملک کو دب کر صلح کرنے پر مجبور کر دیا۔ مگر اس سے اُس کے ملک گیری کے حوصلے کو تسکین نہیں ہوئی۔ دوسرے حملے میں اس نے سیال کوٹ کے قلعے پر قبضہ کیا اور قبیلے

حلقے میں خسرو ملک کو قید کر کے غزنی بھیج دیا اور پنجاب کو اپنی ریاست میں شامل کر لیا۔

اس کے بعد محمد غوری نے شمالی ہند میں آگے قدم بڑھانا چاہا۔ دہلی اور اجمیر کے بہادر راجہ پر تھوہی راج نے سب راجپوت حکمرانوں کو اس کے مقابلے کے لئے ایک جھنڈے کے نیچے جمع ہونے کی دعوت دی اور اس کے ذاتی دشمن جے چند ادائی قنوج کے سوا اور سب نے اس کی دعوت کو قبول کیا۔ اس متحدہ راجپوت لشکر نے ترائن کی پہلی جنگ میں (۱۱۹۱ء) محمد غوری کو سخت شکست دی مگر دوسرے سال وہ بڑی تیاریوں کے ساتھ پھر چڑھ آیا اور اُس نے اُسی ترائن کے میدان میں راجپوتوں سے اپنی شکست کا بدلہ لیا۔ پر تھوہی راج مارا گیا اور راجپوتوں کی کمر ٹوٹ گئی۔ محمد غوری اجمیر تک بڑھتا چلا گیا اور اُس نے پر تھوہی راج کے لڑکے سے باج گزراہی کا حلف لے کر اُسے اجمیر کا راجہ بنا دیا اور سارا مفتوحہ علاقہ اپنے غلام اور رفیق قطب الدین ایبک کے سپرد کر کے واپس چلا گیا۔ ایبک نے تنوڑے عرصے میں دہلی اور میرٹھ کا علاقہ فتح کر لیا اور دہلی کو اپنا دار الحکومت بنا لیا۔

۱۱۹۴ء میں محمد غوری نے شمالی ہند کی آخری طاقت و ریاست قنوج پر حملہ کیا۔ جے چند کی فوج کو شکست ہوئی اور

وہ خود میدان جنگ میں کام آیا۔ اس طرح قنوج کی پوری ریاست
جو بارہ سال تک پھیلی ہوئی تھی محمد غوری کے قبضہ میں آگئی۔

اس کے بعد محمد غوری کو ایک مدت تک ہندوستان کی
طرف توجہ کرنے کی فرصت نہیں ملی لیکن ایک نے اس کے
پیچھے تو وسیع حکومت کے کام کو جاری رکھا۔ اس کا اولوالعزم
سپہ سالار سختیا رخلجی بہار اور بنگال کو فتح کر کے تبت تک بڑھتا
چلا گیا مگر وہاں سے اُسے شکست کھا کر بنگال واپس آنا پڑا۔
ادھر ایک نے گویا را اور بمبلی کھنڈ کو فتح کیا اور دادی
گنگا میں رہی سہی نراحت کا خاتمہ کر دیا۔ غرض چند سال کے
عرے میں پورا شمالی ہندوستان اُس کے قبضہ میں آ گیا۔

ادھر پنجاب میں غزنی کا ایک افسر ملتان کا حاکم بن بیٹھا
تھا اور کھٹھروں کی سرکش قوم پنجاب کو تاخت و تاراج کر رہی
تھی۔ سلطان محمد غوری ملتان پر دوبارہ قبضہ کر کے
کھٹھروں کی سرکوبی کے لئے آہنچا۔ ادھر سے ایک بڑھا
دونوں فوجوں کے بیچ میں پھنس کر کھٹھروں کو دریائے جہلم
کے کنارے سخت شکست ہوئی۔ سلطان اس مرحلے سے فائدہ
ہو کر غزنی واپس جانا چاہتا تھا کہ راہ میں فرقہ ملاحدہ کے ایک
مذہبی مجنون نے اُسے قتل کر دیا۔ چونکہ اس نے کوئی اولاد
نہیں چھوڑی اس لئے غزنی کے ترک اُمرا کے مشورے۔

سے کرمان کا گورنر یلدوز غزنی کے تخت پر بٹھایا گیا۔ دہلی کے ترک آمر نے ہندوستان کی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور ایک کو بادشاہ منتخب کیا۔

(ب)

سلطنتِ دہلی کا قیام تاریخِ ہند کے اہم ترین واقعات میں سے ہے۔ ہریش کے بعد ساڑھے پانچ سو سال تک سیاسی انتشار میں گرفتار رہنے کے بعد شمالی ہندوستان کو پہلی بار سیاسی وحدت کی صورت نظر آئی۔ گوئے حکمران غیر ملکی تھے لیکن وہ ہندوستان کو اپنا وطن بنا کر یہیں کے ہو گئے تھے۔ اگر وہ ان یونانیوں کی طرح جو دوسری صدی قبل مسیح میں باختر سے ہندوستان پہنچے تھے، مدتوں اپنے مرکز سے جبارہ کر تہذیب و تمدن سے ہٹی دست ہو چکے ہوتے، یا ان کے بعد آنے والے کستھیوں اور انہوں کی طرح محض ابتدائی تہذیب کے حامل ہوتے تو کچھ عرصے میں ہندو سماج میں جذب ہو جاتے اور اپنی تعمیرِ سلطنت کی قوت کی بدولت ہندوستان کی قومی تہذیب کے بکھرے ہوئے شیرازے کو سمیٹ کر ہندوستانی قومیت کو نئے سرے سے پرانی مذہبی بنیاد پر قائم کر دیتے۔ لیکن وہ ایک بین الاقوامی مذہبی، معاشرتی اور سیاسی نظام کے حامل تھے اور بیرونی مرکز

سے خواہ وہ محض ایک علامت ہی لی حقیقت لیوں نہ رہا ہو
 وابستہ تھے اس لئے ان کے قدیم ہندوستانی سماج میں محو
 ہو جانے کا کوئی امکان نہ تھا۔

در اصل مسلمان حکمرانوں کا خیال تو یہ تھا کہ وہ ہندوستان
 میں اسی نمونے کی ریاست اور تہذیب قائم کر سکیں گے جیسی
 دوسرے اسلامی ملکوں میں تھی، یعنی شریعت اسلامی سے
 محدود شاہی ریاست اور اس کے ماتحت ایک اسلامی معاشرے
 کی تعمیر کریں گے جس میں غیر مسلم بھی کھپ جائیں۔ لیکن مختلف
 وجوہ سے جن کا ذکر آئے گا ان کی یہ کوشش پوری طرح
 کامیاب نہ ہو سکی اور ہندوستان کی مجموعی زندگی میں دمرت
 اور استحکام پیدا نہ کر سکی۔

غرض حالات مسلمانوں کے ہندوؤں میں یا ہندوؤں
 کے مسلمانوں میں جذبہ ہو جانے کے لئے سازگار نہیں تھے
 لیکن انہوں نے رفتہ رفتہ دونوں کو ایک دوسرے کے
 قریب آنے، ایک دوسرے کو سمجھنے اور ایک دوسرے سے
 متاثر ہونے پر مجبور کر دیا اور چند صدی کے بعد ہندوستان
 کے سیاسی اور تہذیبی مسئلے کو حل کرنے کی ایک نئی صورت
 پیدا ہو گئی۔ سلطنتِ دہلی اس صورتِ حال سے فائدہ اٹھانا
 تو درکنار اسے پوری طرح محسوس بھی نہ کر سکی۔ البتہ مغل

شہنشاہ اکبر نے ہندوستان کی قومی وحدت کو، ہرش کے کم و بیش ایک ہزار سال بعد ایک نئی بنیاد پر قائم کرنے کی شعوری کوشش کی۔ اور اس میں اُسے سلطنتِ دہلی کی تین سو سال کی تاریخ سے اس کی کامیابیوں اور ناکامیوں سے بڑی مدد ملی۔ ان تین صدیوں کے تہذیبی حالات کا جائزہ لینے سے پہلے یہ دیکھنا ہے کہ اس عرصے میں ہندوستان کی سیاسی حالت کیا رہی۔

قطب الدین ایبک نے دہلی کے تختِ شاہی پر بیٹھنے کے بعد اپنی حکومت کے چار سال سلطنت کے انتظام اور استحکام میں گزارے۔ فاتح کی حیثیت سے وہ نہایت سخت اور بے دردتھا مگر سلطان کی حیثیت سے عادل، بے تعصب اور فیاض ثابت ہوا۔ اپنی غیر معمولی سخاوت کی وجہ سے وہ ملکِ بجنش کے لقب سے مشہور تھا۔

سلسلہ میں ایبک کے انتقال کے بعد اُمرانے پہلے اس کے بیٹے آرام شاہ کو تخت پر بٹھایا مگر چونکہ ملک میں بغاوت کا بازار گرم ہو رہا تھا اور اس پر قابو پانا ایک کم سن لڑکے کے بس کی بات نہ تھی اس لئے اس کی جگہ ایک کے قابل اور دہنگ سپہ سالار شمس الدین ایل تمش کو سلطان بنانے کی ضرورت پڑی۔ ایل تمش غیر معمولی دل و دماغ کا آدمی تھا۔ وہ غلام

در غلام یعنی ایک کا غلام تھا۔ لیکن محض اپنی قابلیت کی بدولت
 پہلے سپہ سالاری کے منصب پر پہنچا اور پھر اپنے ہم عصر سرداروں
 کی متفقہ رائے سے سلطنت دہلی کا حکمران بنایا گیا۔ سب سے
 پہلے اس نے وہ بغاوتیں دیکھیں جو ایک کے مرنے کے بعد
 جابجا ملک میں اٹھ کھڑی ہوئی تھیں اور غزنی کے حکمران یلدوز
 کے حملے کا مقابلہ کر کے اسے شکست دی۔ ۱۲۱۷ء میں چنگیز
 جس کے نام سے ایشیا اور یورپ کے بادشاہ کانپتے تھے،
 جلال الدین خوارزم شاہ کا نقاب کرتا ہوا ہندوستان میں
 داخل ہوا۔ ایل تمش نے مصلحت اسی میں سمجھی کہ جلال الدین
 کی کوئی مدد نہ کرے۔ چنانچہ وہ بہت جلد مغلوں سے شکست
 کھا کر ایران کی طرف بھاگ گیا۔ چونکہ چنگیز اپنے اصلی مقصد میں
 کامیاب ہو گیا تھا اور اس کی فوج ہندوستان کی گرمی سے
 پریشان تھی اس لئے وہ بغیر دریائے سندھ کو عبور کئے ہوئے
 واپس چلا گیا اور ہندوستان کے سر سے یہ بلائے عظیم ٹل گئی
 اس عرصے میں ناصر الدین تباچہ کا ٹھکانہ دار اور سندھ پر قابض
 ہو گیا تھا۔ ایل تمش نے اسے شکست دے کر ان صوبوں پر
 دوبارہ قبضہ کر لیا۔

عام مسلمانوں کی نظر میں اپنی حکومت کا وقار قائم کرنے
 کے لئے ایل تمش نے ۱۲۱۷ء میں خلیفہ بغداد سے سندھ حکومت

حاصل کی۔ اس کی حکومت کے آخری چند سال بنگال اور گوالیار پر دوبارہ قبضہ کرنے، مالوہ کے علاقے کو فتح کرنے اور فرقہ ملاعدہ کی بغاوت فرو کرنے میں گزرے۔ اپنی وفات کے بعد (۱۲۳۶ء) وہ کل شمالی ہند کو ایک مضبوط مرکزی حکومت کے تحت میں لا کر سلطنتِ دہلی کی بنیادوں کو مستحکم کر چکا تھا اور اُسے اسلامی ریاست کی ظاہری شکل دے کر اسلامی تہذیب کا ایک اہم مرکز بنا چکا تھا۔

اس کے بعد سات مہینے اس کا کمزور اور عیش پسند بیٹا رکن الدین حکومت کرتا رہا۔ اس کے زمانے میں حکومت میں ابتری پھیل گئی اور اکثر صوبہ دار سرکش ہو گئے۔ ترک اُمروں نے اُسے معزول کر کے اس کی بہن رضیہ سلطان کو تخت پر بٹھایا بعض اُمرا اور صوبہ داروں کو ایک عورت کا تختِ شاہی پر بیٹھنا بہت ناگوار ہوا اور انہوں نے اس کی سخت مخالفت کی۔ لیکن رضیہ نے ہمت، استقلال اور حکمتِ علی سے سب مخالفوں کو شکست دی۔ ملاعدہ اور فرامطہ نے بھی سر اٹھایا اور دہلی پر چڑھائی کر دی مگر شاہی فوج نے ان کو کچل دیا رضیہ نے اپنے ایک منظورِ نظر حبشی غلام یا قوت کے مشورے سے ترک اُمرا کی قوت کو توڑنے کی کوشش کی۔ اس نے ایک طاقتور سردار التونیا گورنر سندھ سے اس امید پر

شادی کر لی کہ اس کی مدد سے دوسرے امرا کو کچلنے میں کامیابی ہو گی لیکن اس کی فوج نے شکست کھائی اور وہ قتل کر دی گئی
(۱۲۴۶ء)

اس کے بعد امرانے ایل تمش کی اولاد سے کئی شہزادوں کو یکے بعد دیگرے تخت پر بٹھایا لیکن ان میں سے کوئی اتنا قابل اور مضبوط نہ تھا کہ ملک میں امن قائم کر سکے۔ رادھر ملک کے اندر سازشوں اور بغاوتوں کا زور تھا اور دھربار سے مغلوں کے حملے شروع ہو گئے۔ خوش قسمتی سے مغلوں کے مقابلے میں ایک غیر معمولی قابلیت کا سپہ سالار غیاث الدین بلبن نکل آیا جس نے انھیں ہندوستان سے نکال کر تباہی سے بچا لیا۔ ۱۲۴۶ء میں ایل تمش کا ایک بیٹا ناصر الدین محمود دہلی کے تخت پر بٹھایا گیا۔ یہ ایک عزت پسند درویش صفت سلطان تھا جس نے غیاث الدین بلبن کو وزیر مقرر کر کے حکومت کے کل اختیارات اس کے سپرد کر دیئے اور خود زہد و عبادت کی زندگی بسر کرنے لگا۔

بلبن میں سال تک وزیر کی حیثیت سے نہایت قابلیت سے حکومت کرتا رہا اور ۱۲۵۶ء میں ناصر الدین محمود کی وفات کے بعد خود بادشاہ بن گیا۔ اس نے صوبہ داروں کی بغاوتوں کو دبانے کے لئے اور مغلوں کے حملوں کا مقابلہ کرنے کے لئے ایک زبردست فوج تیار کی اور اپنی سخت گیری اور بے رو

رہا بیتِ عدل کی پالیسی سے سب کے دلوں پر اپنا رعب بٹھا دیا۔ اگرچہ اس کا سارا عہدِ سلطنت اندرونی اور بیرونی لڑائیوں میں گزرا پھر بھی وہ نظم و نسق کی اصلاح اور ترقی کی طرف سے غافل نہیں رہا۔ مغلوں کی پورشوں کے علاوہ ایک زبردست معرکہ جو بلبن نے سر کیا بنگال کے گورنر کی بغاوت تھی۔ وہ اس قدر طاقت ور ہو گیا تھا کہ پہلے مقابلے میں اس نے شاہی فوج کو سخت شکست دی آخر بلبن نے بڑی تیاریوں کے بعد بنگال پر چڑھائی کی۔ طغرل بیگ شکست کھا کر روپوش ہو گیا مگر محدود طے عرصے کے بعد گرفتار ہوا اور قتل کر دیا گیا (۱۲۴۹ء)۔ آخر عمر میں بلبن کو اپنے بیٹے محمد کا داغ دیکھنا پڑا۔ یہ بہادر اور قابل شہزادہ مغلوں سے لڑتا ہوا مارا گیا (۱۲۸۵ء) دوسرے ہی سال بلبن بھی دنیا سے رخصت ہو گیا۔

فخر الدین کو توال کی سازش سے بلبن کا نکمّا اور عیاش پڑتا کیقبادستخت پر بیٹھا اور فخر الدین کے داماد نظام الدین کے ہاتھ میں آلہ کار بن کر رہ گیا۔ شہزادہ کیخسرو کا قتل اور ان مغلوں کا قتل عام جو مسلمان ہو کر دہلی کے گرد آباد ہو گئے تھے اس عہد کے ظلم و جور کی دو نمایاں مثالیں ہیں۔ خلجی اور ترک امرا کیقباد اور نظام الدین کے سخت مخالفت تھے مگر ان میں آپس میں سخت کش مکش تھی اور دونوں اپنے اپنے گروہ میں سے کسی کو

بادشاہ بنانا چاہتے تھے۔ نظام الدین نے یہ کوشش کی کہ ترکوں کی مدد سے غلیچوں کو کچل دے مگر اُسے ناکامی ہوئی اور غلیچوں نے کینباد کو مغز دل کر کے ایک بوڑھے غلیچی سردار جلال الدین کو سردار بنا دیا۔

جلال الدین نیک دل، حلیم اور منکسر مزاج بادشاہ تھا۔ اس نے، لیف قلوب سے ترک امرا کی مخالفت کو دور کر دیا۔ ترک امیر ملک چغتو نے اس کے خلاف بغاوت کی اور شکست کھائی مگر اس نے باغیوں کا قصور معاف کر دیا اور ان کے ساتھ نہایت عمدہ سلوک کیا۔ جلال الدین کی نرمی اکثر کمزوری کی حد تک پہنچ جاتی تھی اور اس سے سلطنت کے رعب و داب اور امن و امان کو نقصان پہنچتا تھا۔ وہ چوروں اور ٹھگنوں کو بھی عموماً ملک کے ایک حصے سے دوسرے حصے کو بھیج دیا کرتا تھا۔ صرف ایک بار اس نے سختی سے کام لیا۔ سیدی مولا درویش جو نہ صرف دہلی کا بادشاہ بلکہ عالم اسلام کا خلیفہ بننے کا خواب دیکھتا تھا۔ اُس کے اشارے سے قتل کیا گیا۔ ۶۹۲ھ میں مغلوں نے پھر ہندوستان پر حملہ کیا مگر شاہی فوجوں سے شکست کھائی اور ان میں سے بہت سے مسلمان ہو گئے۔

نوجوان غلیچی سردار جلال کی نرم اور صلح کُل پالیسی کو پسند نہیں کرتے تھے۔ ان کا ہیر و سلطان کا بھتیجا علاء الدین تھا جو کٹر لٹانک پو

کی صوبہ داری کے عہدے پر فائز تھا۔ علاء الدین نے ہمارا شہر کے یادو راجہ کے دارالسلطنت دیوگیر پر حملہ کر کے اسے شکست دی، ایلیچ پور کے علاقے کا الحاق کر لیا۔ اور بے شمار مال غنیمت کے ساتھ واپس آیا۔ علاء الدین نے یہ مال نذر کرنے کے بہانے سلطان جلال الدین کو کٹرے بلا کر قتل کر دیا اور جلالی امر کو شکست دے کر دہلی کے تخت پر قابض ہو گیا۔ (صفحہ ۷۸)۔

سب سے پہلے علاء الدین نے مغلوں کے حلوں کو روکنے کی طرف توجہ کی۔ سرحد پر مضبوط فوجی چوکیاں قائم کی گئیں۔ مغلوں نے متعدد حملے کئے مگر انھیں ہر بار سپاہی ہونا پڑا۔ آخر شہزادہ میں غازی ملک نے انھیں ایسی زبردست شکست دی کہ اس کے بعد تک انہوں نے ہندوستان کا رخ نہیں کیا۔ علاء الدین کا مقصد صرف ہندوستان کو مغلوں کے خطرے سے نجات دینا ہی نہیں تھا۔ وہ اپنی سلطنت کو توسیع دے کر بقیہ ہندوستان اور آس پاس کے ملکوں کو اپنی قلمرو میں شامل کرنے کا غم رکھتا تھا۔ بلکہ نابھا سکندر کی طرح دنیا کو فتح کرنے کا خواب دیکھتا تھا اس لئے اسے اپنی سلطنت کے سارے نظم و نسق کی تشکیل جنگی مصلحتوں کے مطابق کرنی پڑی۔ لگان کی شرح جو پہلے زیادہ سے زیادہ پیداوار کے $\frac{1}{6}$ کے برابر تھی اب $\frac{1}{4}$ تک پہنچ گئی۔ کاشتکاروں کے علاوہ ہندو سفید

پوشوں، نمبرداروں اور رئیسوں اور مسلمان اُمراء پر بھی بڑی سختیاں کی گئیں۔ جس طرح آج کل زمانہ جنگ میں گرائی کی روک تھام کے لئے قیمتوں کا انضباط کیا جاتا ہے، علاء الدین نے بازار کے نرخ سرکاری طور پر مقرر کئے اور ان کی پابندی کے لئے ضروری تدابیر اختیار کیں۔

علاء الدین کے انتظامات میں بہت سی باتیں شریع اسلام کے خلاف تھیں۔ اس لئے اُسے فقہاء کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ علاء الدین مذہب کی فوقیت مطلق کا قائل نہیں تھا بلکہ اُسے ملکی اور سیاسی مصلحتوں کے تابع رکھنا چاہتا تھا غالباً پہلے اس کا یہ خیال تھا کہ خود خلیفہ اسلام بن بیٹھے تاکہ مذہبی طبقہ اس کے حکم سے سرتابی نہ کر سکے۔ جب اس میں کامیابی کی کوئی صورت نظر نہ آئی تو اس نے یہ منصوبہ باندھا کہ ایک نیا مذہب جاری کرے اور اس طرح مسلمانوں کے مذہبی طبقے کا زور توڑے۔ قاضی علاء الملک نے علمائے کرام کے خیالات کی خاموشی کرتے ہوئے علاء الدین کو تنبیہ کی کہ رعایا پر خلافِ شریع سختیاں نہ کرے، اسلام کے مقابلے میں نیا مذہب قائم کرنے کے خیال خام سے باز آئے اور دنیا کی فتح کا ارادہ ترک کر کے اپنے حوصلوں کو فتح ہندوستان تک محدود رکھے۔ اس آرزو کا نہ گفتگو کا سلطان پر بہت اثر ہوا اور اس نے

علماء کی مخالفت کی اہمیت کو محسوس کر کے اپنی پالیسی میں ترمیم کر دی۔ اُس نے نئے مذہب کا خیال چھوڑ دیا اور ہیرونی ملکوں کی فتح کا ارادہ ترک کر دیا۔ اب اُس کی ساری توجہ ہندوستان کی تسخیر کو مکمل کرنے کی طرف مبذول ہو گئی۔ اس کے لایق جنرل ملک کا فور نے گجرات اور مالوے پر قبضہ کرنے اور رتھنبور اور میواڑ کو مغلوب کرنے کے بعد دکن اور جنوبی ہند کا تسخیر کیا۔

۱۳۰۶ء میں دیوگیر فتح ہوا۔ پھر دارنگل کے راجہ اور دوار سمدر کے راجہ سے باج گزارہ کی کاہدہ بیا گیا اور ممبر ملک سلطنت دہلی کا جھنڈا لہرانے لگا۔ انتہائی جنوب میں پانڈیاراج پر حملہ کر کے مدورا اور سری رنگم کو تاراج کیا گیا۔ علاء الدین کے انتقال کے وقت (۱۳۱۶ء) کل ہندوستان سلطنت دہلی کے ماتحت آچکا تھا۔

اُس کے بعد چار سال تک ملک میں بد امنی اور شورش کا دور دورہ رہا۔ ملک کا فور ایک چھ سال کے بچہ کو تخت پر بٹھا کر اس کی طرف سے خود حکومت کرنے لگا۔ خلیج شہزادے چُن چُن کر قتل کئے گئے۔ صرف ایک مبارک خاں بچ رہا۔ آخر پُرانے امرا کی سازش سے ملک کا فور قتل ہوا اور قطب الدین مبارک شاہ سلطان بنایا گیا۔ ابتدا میں اس نے اچھی طرح

حکومت کی اور علارالدین کی سختیوں کی ٹلانی کر دی مگر پھر عیش و عشرت میں مبتلا ہو گیا۔ اور اپنے منظور نظر نو مسلم مصاحب خسرو خاں کے ہاتھ میں کھلونا بن کر رہ گیا۔ آخر خسرو خاں اُسے قتل کر کے خود سلطان بن بیٹھا۔ اس نے اپنی چند جہینے کی حکومت میں اسلام کی بیخ کنی اور ہندو مذہب کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ یہاں تک کہ غازی ملک کے ہاتھ سے شکست کھا کر قتل کر دیا گیا۔

غازی ملک جو ہندوستان کو مغلوں کے خطرے سے نجات دے کر ہیرد بن گیا تھا ۳۲۷ھ میں غیاث الدین تغلق کا لقب اختیار کر کے تخت نشین ہوا۔ اُس نے اپنی پانچ سال کی حکومت میں سلطنت کی ملتی ہوئی بنیادوں کو پھر مستحکم کر دیا۔ اس نے اپنے دہلی و بنگال پر قابو اور موقع شناسی سے اُمر کو قابو میں کر لیا۔ خلجی شہزادوں اور دوسرے خلجیوں سے اس کا سلوک خاص طور پر قابلِ تعریف تھا۔ اس کا مختصر زمانہ حکومت زیادہ تر رٹائیوں میں گزرا۔ اُس نے ورنگل کے راجا کو جس نے سلطنت کی اطاعت سے انحراف کیا تھا شکست دے کر معزول کر دیا، بنگال کی بغاوت فروغ کی اور ترہٹ کے راجا کی سرکشی کو دبایا۔ ان جنگی مصروفیتوں کے باوجود اس نے پولیس عدالت، مالیات اور مالگزاری کا از سر نو انتظام کر کے سلطنت کے نظم و

لشکر کو درست کر دیا۔ ۳۲۵ھ میں وہ مشرقی صوبوں کو دو بارہ فتح کر کے واپس آ رہا تھا۔ اُس کے بیٹے ملک جو نانے شہر کے باہر ایک نئے جگے میں اس کا استقبال کیا۔ جنگلے کے گر جانے سے غیاث الدین دب کر مر گیا اور ملک جو نا محمد تغلق کے لقب سے اس کا جانشین ہوا۔

محمد تغلق ذہنی قابلیت کے لحاظ سے سلطنتِ دہلی کے فرمانرواؤں میں سب سے اونچا درجہ رکھتا ہے۔ اُس کے علم و فضل، ہوش و خیالی اور بے تعصبی کو سب میرِ تاریخ تسلیم کرتے ہیں۔ سلطنت کی عام پالیسی جو اس نے اختیار کی دانشمندی اور تدبیر پر مبنی تھی۔ اپنی ہندو رعایا سے اُس نے ہنایت عمدہ سلوک کیا اور راجپوت راجاؤں کی آزادی میں خلل ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔ سستی کی قبیح رسم کے انسداد کی طرف سب سے پہلے اُسی نے توجہ کی۔ فیاضی، اہل کمال کی قدر دانی، علوم و فنون اور صنعت و حرفت کی سرپرستی اس کی نمایاں صفات تھیں لیکن اسی کے ساتھ وہ اس قدر مغلوب الغضب سخت گیر، جلد باز اور خود رائے تھا کہ اس کی اچھی سے اچھی تدبیریں عملی طور پر ملک کے لئے ہنایت مضر ثابت ہوئیں۔ دو آب کے علاقے کے خط اور مقدم بہت سرکش ہو گئے تھے ان کو دبانے کے لئے اس نے مالگڑاری میں اضافہ کیا مگر ایسے زمانے میں جب قحط

پڑ رہا تھا۔ اس لی وجہ سے بڑی تباہی مچی اور بغاوتیں ہوئے
 لگیں۔ آخر سلطان کوتلائی کے طور پر کوئٹہ کھدوانے اور تقادی
 تقسیم کرانے کا انتظام کرنا پڑا۔ اسی طرح دارالسلطنت کو دہلی سے
 دیوگیر منتقل کرنا اور ساری آبادی کو جبراً وہاں لے جانا بھی
 نہایت نا عاقبت اندیشی کا فعل تھا جس پر اسے پچھتا تا پڑا۔
 (۳۲۶ء) دوسرے سال اُس نے اپنا پہلا حکم مندرج کر دیا اور
 لوگوں کو دہلی واپس آنے کی اجازت دی مگر ایک بار اُجڑنے
 کے بعد شہر ایک مدت تک پوری طرح آباد نہ ہو سکا۔ تانبے کے
 علامتی سکے کا اجرا مالیات کے اصول کے لحاظ سے درست تھا
 لیکن اس کی نگرانی نہیں کی گئی کہ حکومت کے سوا کوئی سکے نہ بنائے
 اور لوگوں نے خوب جعلی سکے بنائے۔ آخر یہ حکم بھی منسوخ ہوا۔
 تانبے کے سکے چاندی سونے کے سکوں سے بدلے گئے جس میں
 خزانہ شاہی کا کردروں کا نقصان ہوا۔

مذہبی طبقہ محمد تغلق سے اس وجہ سے ناراض ہو گیا کہ
 اُس نے خلافت شرع مال گزاری برصغارتی منسے محصول عائد
 کئے اور عام طور پر نظم و نسق میں اسلامی قانون کی خلاف ورزی
 کرتا رہا۔ علماء، سادات اور مشائخ کو جو مراعات حاصل تھیں
 وہ سب اُس نے موقوف کر دیں۔ سب سے زیادہ قابل اعتراض
 بات یہ تھی کہ جو آزادی عدالتوں کو اصولاً حاصل تھی اُس میں

مداخلت کرنے لگا۔

۳۳۵ء کے بعد سے محمد تغلق کی ابتدائی غلطیوں کا نتیجہ

سلطنت کی کمزوری اور اُبھری کی شکل میں ظاہر ہونے لگا۔

سلطان کا خزانہ خالی ہو چکا تھا اور وہ اتنی فوجی طاقت فراہم نہیں کر سکتا تھا کہ ان بغاوتوں کو جو سارے ملک میں اُٹھ کھڑی ہوئی تھیں اچھی طرح دبا سکے۔ مرکز کے قریب کی شورشین (مثلاً اودھ اور ظفر آباد کے گورنر عین الملک کی بغاوت)

تو آسانی سے فرو کر دی گئیں اور سندھ کے ڈاکوؤں کی سرکوبی خود سلطان نے پہنچ کر کر دی، لیکن جب دورودارانہ صوبوں میں ایک ساتھ بغاوت شروع ہو گئی تو اُس پر قابو پانا سلطان کے بس کی بات نہیں رہی۔ معبر خود مختار ہو گیا مشرقی بنگال اور مغربی بنگال میں ایک من چلا شاہی صوبہ اڑل کو شکست دے کر بادشاہ بن بیٹھا۔ دکن میں دو بھائیوں نے وجیانگر کی ریاست قائم کر لی جو جنوب میں اور علاقوں پر قبضہ کر کے ایک زبردست سلطنت بن گئی (۳۳۶ء) دیوگیمر اور آس پاس کے علاقوں میں جن گنگا نے بہمن شاہ کے لقب سے بہمنی سلطنت قائم کر لی (۳۳۷ء)۔ غرض محمد تغلق کے انتقال کے وقت (۳۳۸ء) تک صرف گجرات پر برائے تمام قبضہ رہ گیا ورنہ سلطنتِ دہلی جو علامہ الدین کے زمانے

میں کل دکن اور جنوبی ہند تک پھیلی ہوئی تھی جو تھائی صدی کے بعد پھر شمالی ہند تک محدود رہ گئی۔

محمد تغلق کے بعد اس کا چچا زاد بھائی فیروز تغلق تخت پر بیٹھا جو ہندو ماں کا بیٹا تھا۔ فیروزہ تغلق می کاموں میں غیر معمولی قابلیت اور تجربہ رکھتا تھا لیکن ملک گیری اور سپہ گری کا مرد میدان نہ تھا۔ اس میں مذہبی جوش بہت تھا اور شرع کا دل سے پابند تھا۔ اس نے شرعی احتساب کے نفاذ میں خاص اہتمام کیا۔ اشاعت اسلام کی کوششوں کی ہمت افزائی کی اور مذہبی مدارس کے لئے معافیاں دیں۔ ہندوؤں کے ساتھ اور مسلمانوں میں شیعوں اور دوسرے غیر سنی فرقوں کے ساتھ اس کا برتاؤ بہت سخت تھا۔ اس نے برہمنوں پر جو اب تک جزائے سے مستثنیٰ تھے جزیہ عائد کر دیا۔ مگر امام نظم و نسق خصوصاً نظام عدالت اور سکتے کی اصلاح، خیرات و حسنات، نہروں، باغوں اور عمارتوں کی تعمیر، اور بیگار کی بندش سے اس نے اپنی رعایا کے ہر فرقے اور طبقے کو فائدہ پہنچایا۔

توسیع سلطنت میں فیروز کا کوئی خاص کارنامہ نہیں ہے بنگال پر اس نے دوبارہ فوج کشی کی جس میں کامیابی کی امید تھی مگر دونوں مرتبہ کام اوجھڑا چھوڑ کر واپس آ گیا۔ صرف جالگیر اڑیسہ اور نگر کوٹ کے حملوں میں وہ دہاں کے حکمرانوں سے

عبدالطاعت پلے میں کامیاب ہوا۔ ٹھٹھہ کے حملوں میں بڑی مصیبتوں اور کئی بار کی ناکامیوں کے بعد فتح نصیب ہوئی۔ فیروز کے انتقال (۷۳۷ھ) کے بعد اس کے چانشینوں کی کمزوری اور نالائقی سے خانہ جنگی، بدامنی اور انتشار کا دور شروع ہوا جو آخری تغلق حکمران نصیر الدین محمود کے زمانے میں انتہا کو پہنچ گیا۔ خان جہاں جو پندرہ بادشاہ بن بیٹھا۔ گجرات، مالوہ اور خاندیس بھی سلطنتِ دہلی سے ٹوٹ کر خود مختار ہو گئے۔ نصیر الدین محمود کے مقابلے میں نصرت خاں تختی دہلی کا دعویدار تھا اور خانہ جنگی کا بازار گرم تھا۔ ایسی حالت میں وسطِ ایشیا کے مغل جوابِ مسلمان ہو چکے تھے ہندوستان پر ٹوٹ پڑے ان کے چغتائی سردار تیمور نے ایک زبردست سلطنت قائم کر لی تھی جس کا دار الحکومت سمرقند تھا اور وہ اسے وسعت دے کر کل عالمِ اسلام پر اپنا جھنڈا لہرانے کا خواب دیکھتا تھا۔ ۷۷۱ھ میں اس نے بقول خود کافروں کو مسلمان بنانے کے لئے حملہ کیا اور قتل و غارت کرتا ہوا دہلی آ پہنچا۔ شاہی فوج کو سخت شکست دے کر تیمور نے دہلی کو دل کھول کر لوٹا۔ اس کے بعد اس نے دو آب اور پنجاب کے ہندو راجاؤں کے علاقے کو تاراج کیا اور اکیس ہندوستانی سردار سید خضر خاں کو مفتوحہ علاقہ کا حاکم بنا کر غنیمت سے مالا مال سمرقند واپس گیا۔

خضر خاں نے دولت خاں کو جو محمود تغلق کے مرنے کے بعد دہلی کا حاکم تھا شکست دے کر دارالسلطنت پر قبضہ کر لیا اور خانان سادات کی حکومت کی بنا ڈالی۔

تیغور کے حملے کے بعد چار سید سلاطین کے زمانے میں دہلی کی سلطنت محض برائے نام باقی رہ گئی تھی۔ اس کی حکومت ایک چھوٹے سے علاقے میں محدود تھی اور اس میں بھی سازشوں اور بغاوتوں کا بازار گرم رہتا تھا۔ ۱۲۷۷ء میں بہلول لودھی نے دہلی پر قبضہ کر کے سلطنت کو کسی قدر وسعت دے کر ایک مضبوط حکومت قائم کی جسے لودھی افغانوں کی جاگیر دار سی حکومت کہنا چاہتے۔ سکندر لودھی افغان سرداروں کو دبا کر اس حکومت کو شاہی حکومت بنانے میں کامیاب ہوا مگر ابراہیم لودھی کے زمانے میں افغان امرانے پھر سرکشی اختیار کی۔ ان میں سے ایک شخص دولت خاں لودھی نے اپنے بیٹے کو مدد کے لئے بابر کے پاس بھیجا جو اس زمانے میں کابل کا حکمران تھا اور ہندوستان کو فتح کرنے کا خواب دیکھتا تھا۔ بابر نے پنجاب پر حملہ کر کے لاہور پر قبضہ کر لیا (۱۵۲۴ء) دولت خاں اور ایک اور افغان امیر عالم خاں نے بابر کو دھوکا دیا اور اس کے ساتھ معاہدے کر کے توڑ دیے اس لئے بابر نے ارادہ کر لیا کہ افغانوں کی طاقت کو کچل کر خود ہندوستان کا

مالک بن جائے۔ اس بار اس نے پوری تیاری کے ساتھ
 حملہ کیا اور بانی پت کے میدان میں شاہی فوجوں کو شکست
 دے کر اور ابراہیم لودی کو قتل کر کے دہلی کے تخت پر قابض
 ہو گیا۔ (۱۵۵۶ء) دہلی میں بابر کی فرمائروائی اور ہمایوں کی پہلی
 حکومت کا ذکر ہم آئندہ باب میں مغلوں کی سلطنت کے سلسلے
 میں کریں گے۔

لودیوں کی بچت سال کی حکومت کے دوران میں افغانوں
 کی طاقت ہندوستان میں بہت بڑھ گئی تھی۔ افغان سپاہی
 کثرت سے آکر آباد ہو گئے تھے اور افغان امرا بڑی بڑی جاگیریں
 پر قابض تھے۔ افغانوں میں نسلی احساس اتنا قوی تھا جتنا
 مسلمانوں کی کسی جماعت میں نہیں تھا بھی تاکہ اس نے قومی
 احساس کی شکل اختیار نہیں کی تھی بلکہ قبائلی عصبیت تک محدود
 تھا۔ افغان قبائل کو متحد ہو کر ایک قوم بننے کے لئے ایک قائد
 کی ضرورت تھی۔ یہ قائد انھیں فرید خاں کی ذات میں مل گیا۔
 فرید خاں جو پور کے ضلع کے ایک افغان جاگیردار کا بیٹا
 تھا۔ اسے قدرت نے غیر معمولی ذہانت اور ان ٹھکانے
 کا مادی عطا کیا تھا۔ باپ کی جاگیر کی دیکھ بھال میں اس نے
 انتظامی تجربہ حاصل کیا اور پہلے جو پور کی فوج میں پھر سکندریہ
 لودی کی فوج میں ملازمت کر کے جنگی قابلیت بہم پہنچائی۔

۱۲۵ھ میں وہ بابر کی فوج میں بھرتی ہوا۔ رفتہ رفتہ ترقی کر کے اس نے شیرخاں کا خطاب پایا اور بہار کا صوبہ دار مقرر ہوا۔ یہاں اس نے انقلابِ حکومت کی افغان تحریک کو ایک مرکز پر لا کر ہمایوں کے مقابلے کی تیاریاں شروع کر دیں۔ ہمایوں اور شیرخاں میں کئی لڑائیاں ہوئیں۔ آخر ہمایوں کو شکست کھا کر ہندوستان چھوڑنا پڑا۔ ۱۲۵۹ھ میں شیرخاں شیرشاہ کا لقب اختیار کر کے دہلی کی سلطنت پر قابض ہو گیا۔ اس نے پنجاب کے حکمرانوں کی بغاوت کو فرو کر کے مالوے پر قبضہ کر کے اور ہواڑ کو شکست دے کر اپنی حکومت کا رعب لوگوں کے دلوں پر بٹھا دیا۔ اگر وہ کالچر کے حلقے میں (۱۲۵۹ھ) مارا نہ جاتا تو شاید اپنی سلطنت کو اور زیادہ توسیع دینے میں کامیاب ہوتا۔

ملک دارمی کے میدان میں اس کی کامیابی اس سے کہیں زیادہ تھی۔ اگرچہ اس نے حکومت افغانوں کے قومی جذبہ کی مدد سے حاصل کی تھی لیکن وہ اتنا تنگ نظر اور کوتاہ اندیش نہیں تھا کہ افغانوں کی قومی ریاست کے تخیل پر قناعت کرے۔ اُس نے عام طور پر مسلمانوں اور ہندوؤں کا تعاون حاصل کرنے کی کوشش کی اور ملکی اور فوجی عہدوں کے لئے بلا تفریق مذہب و نسل صرت قابلیت کی بنا پر لوگوں کا انتخاب کیا۔

ملک کے نظم و نسق کی عمارت کو جو غیر وز تغلق کے بعد شکستہ

ہو گئی تھی اور جس کی درستی کی طرف ڈیڑھ سو سال سے کسی حکمران کو پوری طرح توجہ کرنے کا موقع نہیں ملا تھا شیر شاہ نے اڑیسہ نو ایک وسیع اور مضبوط بنیاد پر تعمیر کیا وہ پہلا بادشاہ تھا جسے ابتدائے عمر میں ایک جاگیر کا انتظام کرنے، دیہات کی حالت اور کسانوں کی زندگی کا مطالعہ کرنے کا موقع ملا تھا۔ اس نے اس حقیقت کو سمجھ لیا تھا کہ ملک کی فلاح اور حکومت کی پائیداری کسانوں کی خوش حالی اور تجارت کے فروغ پر موقوف ہے۔ اس نے نظم و نسق کی اصلاح کا کام ادھر سے نہیں بلکہ نیچے سے یعنی گاؤں سے شروع کیا۔ گاؤں کا مقدم جراثیم کی تفتیش کا ذمہ دار قرار دیا گیا۔ ہر پرگنہ میں پولیس کی چوکیاں اور عدالتیں قائم ہوئیں اور عدالتی کارروائی میں آسانیاں پیدا کی گئیں۔ اس کا خاص انتظام کیا گیا کہ رعایا اپنی شکایتیں براہ راست بادشاہ تک پہنچا سکے۔ اراضی کا بندوبست نئے سرے سے ہوا اور لگان رقبے کے لحاظ سے تجویز کیا گیا۔ کسانوں کو اجازت دی گئی کہ اپنی سہولت کے مطابق لگان خواہ نقد ادا کریں خواہ پیداوار کی صورت میں۔ تجارت اور آمد و رفت کی سہولت کے لئے بہت سی سڑکیں بنائی گئیں جن کے دونوں طرف سایہ دار درخت لگائے گئے۔ بخورے تھوڑے فاصلے پر کونیں کھدوائے گئے اور سرزمینیں تعمیر ہوئیں۔ فوج کی نئی

تنظیم سے حکومت کے ہاتھ میں ملک کے اندر امن و امان قائم رکھنے اور بیرونی حملوں کی مدافعت کرنے کے لئے ایک زبردست قوت آگئی۔ شیرشاہ کے ریاست کے تخیل اور نظم و نسق کے اصولوں کی تکمیل دراصل مغل شہنشاہ اکبر کے ہاتھوں ہوئی۔ جو داغ بیل افغان بادشاہ نے ڈالی تھی اُسی پر مغل شہنشاہ نے ہندوستانی قومی ریاست کی شاندار عمارت کھڑی کر دی۔

شیرشاہ کا بیٹا اسلام شاہ اپنے باپ کا اچھا جانشین ثابت ہوا۔ اس نے افغان سرداروں کی شورشوں کو سختی سے دبایا اور ان کے افغان ریاست کے تنگ تخیل کو پیچھے کا موقع نہیں دیا۔ مگر اسلام شاہ کی وفات (۱۵۵۷ء) کے بعد اس کے خاندان میں سلطنت کے کئی دعوے دار اٹھ کھڑے ہوئے اور خانہ جنگی کا بازار گرم ہو گیا۔ اس صورتِ حال سے نائدہ اٹھا کر ہمایوں نے ہندوستان پر حملہ کر دیا اور دہلی اور آگرے پر قبضہ کر کے مغل سلطنت کے سلسلے کو جو بیچ میں پھوڑے دن کے لئے ٹوٹ گیا تھا پھر جوڑ دیا۔

(ج)

سلطنتِ دہلی کی عام تاریخ کا یہ مختصر سا خاکہ اس عہد کے تہذیبی حالات کے لئے پس منظر کا کام دے گا۔ سب سے

پہلا سوال یہ ہے کہ اس سلطنت کی نوعیت کیا تھی، دیکھیں تہذیبی
نصب العین کو حاصل کرنے کے لئے قائم کی گئی تھی اور
ہندوستان کی قومی وحدت سے اس کا کیا تعلق رہا۔

تیرھویں صدی کا نصف اول، جب ہندوستان میں
سلطنت دہلی تشکیل پا رہی تھی مشرق کے مسلمانوں کے لئے
انتہائی تردد اور انتشار کا وقت تھا۔ عباسی خلافت دم توڑ
رہی تھی۔ باطنی فرقے کی منظم سازشیں مسلمانوں کی سیاسی اور
نذہبی زندگی کی جڑیں کھود رہی تھیں۔ مغرب سے یورپیوں
کی اور شمال مشرق سے مغلوں کی یورش تھی۔ ایشیا میں کوئی
طاقت وراسلامی ریاست نہیں تھی جو اندرونی اور بیرونی
دشمنوں سے نبٹ سکے۔ صلاح الدین کی ایوبی سلطنت
مٹ چکی تھی۔ غیاث الدین اور معز الدین کی غوری سلطنت
کا شیرازہ بکھر رہا تھا۔ جب مغلوں کے حملے نے خوارزم کا
خاتمہ کر دیا تو میدان صاف ہو گیا۔

ایسے زمانہ میں ہندوستان کی سطح پر دہلی کی سلطنت کا
ابھرنا تھا کہ مسلمانوں کے ڈوبے ہوئے دل ابھر آئے۔ انہیں
ایک اس کا گوشہ، ایک پناہ کی جگہ نظر آنے لگی۔ علما و اولیاء
شعرا سپہ سالار، مدبر اسلامی ملکوں سے ہندوستان کی طرف
آنے لگے۔ دہلی عالم اسلام کے ایک اہم مرکز کی صورت

اختیار کرنے لگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنتِ دہلی کے تعمیر کرنے والے سلاطین اور امرا کو یہ سوچنے کا موقع ہی نہ ملا کہ اس سلطنت کی نوعیت کیا ہو اور اس کا نظم و نسق کیا ہو۔ ایک کا زمانہ تو محض فوجی حکومت کا دور تھا۔ ایل تمش کی پچیس سال کی حکومت میں سلطنتِ دہلی کی ظاہری شکل خود بخود اُس زمانے کی اسلامی ریاستوں کے عام سانچے میں ڈھل گئی یعنی وہ خلیفہ بغداد کے برائے نام اقتدار کے ماتحت شرعِ اسلام سے محدود خود مختار شاہی ریاست بن گئی۔

خلافتِ عباسیہ سے ہندوستان کا تعلق ایل تمش کے مستنصر باللہ سے سند حکومت حاصل کرنے اور اس کا نام خطے اور سکے میں استیصال کرنے سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے بعد قریب قریب ہر سلطان عباسی خلیفہ کے اقتدار کو تسلیم کرتا رہا اور جہاں تک ممکن ہوا اُس سے سند حکومت منگواتا جاری رہا صرف علماء الدین خلجی کے بارے میں مورخوں کا یہ خیال ہے کہ اُسے خود خلافت کا دعویٰ تھا اگرچہ اُس نے اس کا اعلان نہیں کیا اور اس کا بیٹا قطب الدین مبارک شاہ تو اپنے آپ کو کھلم کھلا خلیفہ کہتا تھا۔ مگر خلافت کا تصور مسلمانوں کے ذہنوں میں صدیوں سے عباسی خاندان کے ساتھ وابستہ ہو کر رہ گیا تھا۔ اس لئے سلاطینِ دہلی عموماً اس خاندان سے انہماک

عقیدت کرتے رہے۔ سلسلہ میں خلافت بغداد کے ختم ہو جانے اور مستعصم باللہ کے قتل ہو جانے کے بعد بھی شاہانِ دہلی بیکے پر اُسی کا نام لکھتے رہے اور اُسی کے نام کا خطبہ پڑھتے رہے، حالانکہ اس عرصے میں عباسی خاندان کی ایک شاخ نے مصر میں شاہانِ ملوک کی حمایت میں بغیر سیاسی قوت کے محض روحانی خلافت کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ غیاث الدین تغلق نے پہلی بار مصر کے عباسی خلیفہ سے سندِ حکومت منگائی اور اس کے نام کا خطبہ اور سکہ جاری کیا۔ دوسرے تغلق بادشاہ اُس کی پیروی کرتے رہے۔ تیمور کے حملے کے بعد سید حکمران تیمور اور اس کے بیٹوں کے نام کا خطبہ پڑھنے لگے اور خاندانِ عباسیہ سے تعلق کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ لودھی اور سور حکمران سکوں پر اپنے آپ کو عموماً نائبِ امیر المومنین لکھتے تھے گو یا ایک بے نام کے خلیفہ سے اطاعت کو ایک قدیم رسم کے پورا کرنے کے لئے جس کی مُدت سے کوئی عملی اہمیت باقی نہیں رہی تھی کافی سمجھتے تھے۔ مغل عہد میں یہ سلسلہ بھی ختم ہو گیا۔

صرف خلافت سے تعلق رکھنے ہی کے معاملے میں نہیں بلکہ اور باتوں میں بھی سلطنتِ دہلی کی اسلامی شان محض بڑے نام تھی۔ ابتدائی اسلامی ریاست کا تو ذکر ہی کیا ہے عہدِ متاخر کی ریاستوں مثلاً سلجوقی، غزنوی یا غوری ریاستوں میں جتنی

اسلامی روح موجود تھی اتنی بھی سلطنتِ دہلی میں نہیں پائی جاتی
یوں تو بادشاہ کی مطلق العنانی اور غیر مشروط اقتدار کا ایرانی
تصور خلفائے عباسیہ کے زمانے سے مسلمانوں کی ریاست
میں نفوذ پا رہا تھا اور ایرانی اور ترک ریاستوں میں عداوت
طور پر نمایاں ہو گیا تھا مگر دہلی کی سلطنت میں اس کا رنگ اور بھی
تیز ہو گیا۔ دوسری اسلامی ریاستوں نے حکمران کے مرتبے اور
قوت کے معاملے میں اسلامی قانون سے جو انحراف کیا تھا
وہ صرف قانونِ دستوری تک محدود تھا۔ مالِ بدیوانی،
فوجداری کے قوانین اور وراثت اور نکاح وغیرہ کے قانون
کے بارے میں حکمران کو شرعِ اسلامی کی اس تعبیر کی جو فقہا
کرتے تھے پابندی کرنی پڑتی تھی۔ مگر سلطنتِ دہلی میں بادشاہ
اس حد تک مطلق العنان ہو گیا تھا کہ نہ صرف ذاتی زندگی میں
بلکہ ریاست کے نظم و نسق میں بھی شرعِ اسلامی کی پابندی کرنا
یا نہ کرنا اس کی مرضی پر موقوف تھا۔ خصوصاً قانونِ عام کا اپنی
مرضی سے بنانا اور نافذ کرنا تو اس کا مسلہ حق تھا۔ جلال الدین
خلجی اور فیروز تغلق شرع کی پابندی کی اور علاء الدین خلجی
اور محمد تغلق اس سے انحراف کی نمایاں مثالیں ہیں مجموعی طور
پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سلاطینِ دہلی اپنے آپ کو حقیقی اقتدارِ
اعلیٰ کا مالک اور شرعِ اسلام سے بالاتر سمجھتے تھے وہ ذاتی

اور ملکی مصلحتوں کو احکام شرع پر مقدم رکھتے تھے اور ان احکام کی ظاہری پابندی صرف اس حد تک کافی سمجھتے تھے کہ امر اکا طبقہ اور فوج انہیں کا فر سمجھ کر بغاوت نہ کر دے جیسی خسر خاں کے خلاف کی گئی۔

معاشی امور میں بھی سلطنتِ دہلی اسلام کے بتائے ہوئے راستے سے اور اسلامی ریاستوں کے مقابلے میں زیادہ دور ہٹ گئی۔ لگان کی شرح ابتدا میں اسلامی قانون کے مطابق پیداوار کی پلہ (خراب زمین کے لئے اس سے کم) رکھی گئی تھی۔ لیکن لودیوں اور سوریوں کے زمانے میں اس سے بہت زیادہ رہی اور علاء الدین خلجی نے اپنی فتوحات کے منصوبوں کو پورا کرنے کے لئے اسے پلہ تک پہنچا دیا۔ شرع اسلام نے ان کاشتکاروں کے لئے جو مسلمان ہو جائیں غیر مسلموں کے مقابلے میں آدھا لگان یعنی زیادہ سے زیادہ پیداوار کا $\frac{1}{3}$ مقرر کیا تھا لیکن غالباً سلطنتِ دہلی نے کبھی اس کی پابندی نہیں کی۔ چنانچہ جب فیروز تغلق نے یہ اعلان کیا کہ جو لوگ مسلمان ہو جائیں گے ان کا جزیہ معاف کر دیا جائے گا تو اس کے ساتھ نو مسلم کاشتکاروں کا لگان کم کرنے کا کوئی ذکر نہیں تھا۔ غیر مسلموں پر جو جزیہ عائد کیا گیا وہ بھی مشکل سے شرعاً بائز کہا جاسکتا ہے۔ اس لئے

کہ جزیہ دراصل لازمی فوجی خدمت سے استثنائے حاصل تھا۔
 ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے لازمی فوجی خدمت کا وجود
 ہی نہ تھا پھر غیر مسلموں کو مستثنیٰ کرنے اور ان سے جزیہ وصول
 کرنے کا کیا سوال ہے۔ اسلامی قانونِ وراثت بھی پورے
 طور پر نافذ نہیں تھا۔ نو مسلموں کو مقامی رسم و رواج کی پابندی
 کی اجازت تھی جو بعض صدیقوں میں مثلاً لڑکیوں کو وراثت
 سے محروم کرنے کے بارے میں سراسر شرع اسلامی کے منافی
 تھا۔ سود خواری جسے اسلام نے مفادِ اجتماعی کے لئے مہلک
 سمجھ کر قطعاً حرام کر دیا تھا کم سے کم ہندوؤں میں عام طور پر رائج
 تھی اور سلطنت نے نہ اسے قانون کی رو سے ناجائز قرار
 دیا اور نہ اسے روکنے کی کوشش کی۔

اخلاقی حیثیت سے سلاطین کی ذاتی زندگی تو خلافت
 راشدہ کا زمانہ ختم ہونے کے بعد ہی سے تنقید اور احتساب سے
 بالاتر قرار دی جا چکی تھی لیکن عام سماج کی مذہبی اور اخلاقی
 زندگی کی نگرانی، جسے ہر اسلامی سلطنت کم و بیش انجام دیتی رہی
 تھی ہندوستان میں اتنی نرم ہو گئی تھی کہ نہ ہونے کے برابر تھی۔
 احتساب کا محکمہ برائے نام قائم تھا لیکن فیروز تغلق کے عہد کے
 سوا کبھی اس کی کوئی قابل ذکر جدوجہد نظر نہیں آتی۔ امر کا طبقہ
 تو ہر قسم کی قیود سے تقریباً آزاد تھا۔ دوسرے طبقوں میں اخلاقی

ضبط نسبتاً زیادہ تھا لیکن اس میں حکومت کی نگرانی کو بہت کم دخل تھا بلکہ اس کا محرک انفرادی مذہبی اور اخلاقی احساس اور رائے عامہ کا دباؤ تھا۔

غرض اس عہد میں مسلمانوں نے ہندوستان میں ایک اسلامی معاشرہ ضرور قائم کر لیا تھا لیکن جہاں تک سلطنت کا تعلق ہے اُسے کھینچ تان کر مذہبی اسلامی ریاست کہہ دیجئے ورنہ دراصل دنیوی ریاست تھی۔ سلطنتِ دہلی کی اسلامی حیثیت کا دوسرے اسلامی ملکوں کے نزدیک مشتبہ ہونا اس سے ظاہر ہے کہ تیمور کو اس سلطنت پر حملہ کرتے وقت یہ کہنے کی جرات ہوئی کہ میں کافروں کو مسلمان بنانے آیا ہوں۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخروہ کیا وجہ تھیں جن سے سلطنتِ دہلی کی اسلامیت محض نام تک محدود رہی اور اتنی حقیقت بھی نہ حاصل کر سکی جتنی عالمِ اسلام کی اور ریاستوں میں پائی جاتی تھی۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ دوسرے ملکوں کی حکومت مسلمانوں کے ہاتھ اس وقت آئی تھی جب ان کے دل مذہبی جوش سے معمور تھے۔ ہر مسلمان بجائے خود ایک مبلغ تھا۔ مسلمان فاتحوں کے کسی جگہ قدم رکھنے کے ساتھ ساتھ بلکہ اکثر اس سے بہت پہلے مذہبی تبلیغ کا پُر امن جہاد زور شور سے شروع ہو جاتا تھا۔ چونکہ ان ملکوں کے

پُرانے مذاہب اپنا اثر کھو چکے تھے اس لئے مسلمانوں کی تبلیغی جد
 و جہد کو فوری کامیابی ہوئی تھی، تقریباً ساری آبادی مسلمان
 ہو جاتی تھی اور اسلامی قوانین آسانی سے رائج ہو سکتے تھے
 مگر جس زمانے میں سلطنتِ دہلی قائم ہوئی مسلمانوں کا خالص دینی
 جوش ٹھنڈا پڑ چکا تھا۔ عام لوگوں میں تبلیغ کا جوش اور صلاحیت
 باقی نہیں رہی تھی۔ سلاطین میں معدودے چند مثلاً فیروز تغلق
 کے سوا کسی کو اشاعتِ اسلام کی اہمیت کا احساس نہیں تھا
 ظاہر ہے کہ جبر کا طریقہ نہ تو شرعِ اسلام کی رو سے جائز تھا اور
 نہ حالات کے لحاظ سے قابلِ عمل۔ لیکن کسی دوسرے طریقے
 سے بھی سلطنت نے کوئی قابلِ ذکر کوشش نہیں کی۔ حضراتِ
 صوفیہ نے اپنے طور پر اس کام کا بیڑا اٹھایا مگر ان کی راہ میں
 بڑی مشکلیں حائل تھیں۔ ملک کا نہایت وسیع اور زیادہ تر
 چھوٹے چھوٹے قریوں پر مشتمل ہونا جو بعض علاقوں میں ایک دوسرے
 سے بہت فاصلے پر واقع تھے، آمد و رفت کی دشواریاں،
 بد امنی، جنگ و جدل۔ اس کے علاوہ ہندو مذہب کی جڑیں
 مضبوطی سے لوگوں کے دلوں میں قائم تھیں۔ اگرچہ مسلمانوں
 کا معاشرتی نظام جس میں ابھی تک اخوت و مساوات کا کچھ رنگ
 باقی تھا ہندوؤں کے پختے طبقوں کو اپنی طرف کھینچتا تھا لیکن
 ان کی قدامت پسندی اور وہ وحشت جو اجنبی ناسخ قوم سے

کرتی ہے انھیں روکتی تھی۔ اونچے طبقے عموماً اپنے مذہب سے
 مطمئن تھے اور اپنی سماجی حالت سے بھی۔ اس میں شک
 نہیں کہ صوفیوں کی جماعت نے ان ناسازگار حالات میں عام
 طور پر بغیر حکومت کی مدد کے محض اپنے جوشِ ایمانی سے تبلیغ
 کے میدان میں حیرت انگیز کام کیا اور نہ بردست کامیابی
 حاصل کی۔ لاکھوں کروڑوں ہندو جن میں اونچے طبقے کے بھی
 بہت سے لوگ شامل تھے مسلمان ہو گئے۔ پھر بھی مسلمانوں
 کی تعداد غیر مسلموں کے مقابلے میں اس قدر کم رہی کہ اسلامی
 ریاست کے لئے ایک جہتی اور ہم آہنگی کی جو فضا درکار ہے
 وہ پیدا نہیں ہو سکی۔

اس کے علاوہ جتنے پرانے اور نئے مسلمان ہندوستان
 میں موجود تھے خود ان میں بھی ملی وحدت اس حد تک موجود
 نہیں تھی کہ وہ ریاست کی پالیسی پر کوئی خاص اثر ڈال سکیں
 اور سلطان کو اسلامی اصول کے مطابق حکومت کرنے پر مجبور
 کر سکیں۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ اس وقت تک وحدتِ اسلامی
 کا تخیل کمزور ہو چکا تھا اور نسلی اور قومی تفریق پیدا ہو چکی تھی۔
 ہندوستان کی فضا میں یہ تفریق اور گہری ہو گئی۔ ترک اور
 خلیجی، ایرانی اور مغل میں نسلی احساس نے ایک خلیج حائل کر دی
 تھی اور پھر یہ سب کے سب اپنے آپ کو نو مسلم ہندوستانوں کے

برتر سمجھتے تھے۔ ان مختلف عناصر میں بنائے اشتراک اُمور لا
 مذہب تھا لیکن عملاً ان کو ایک رشتے میں مربوط کرنے والی
 سلطان کی ذات تھی۔ اسی وجہ سے سلطان کی منسلق یعنی
 اور بھی بڑھ گئی تھی۔ دوسری اسلامی ریاستوں میں جہودِ مسلمین کے
 خیالات اور احساسات کی کسی حد تک نمائندگی کرنے والی اور
 ریاست کی اسلامی شان کی حفاظت کرنے والی ایک قوت
 موجود تھی یعنی علما کی جماعت۔ کوئی حکمران "اجماع" یعنی علما کی
 مجموعی رائے کو آسانی سے نظر انداز نہیں کر سکتا تھا۔ مگر ہندو
 میں سلطنتِ وہلی کے زمانے میں علما کی جماعت صرف فقہان تک محدود
 تھی اور وہ بھی عموماً ریاست کے ملازم تھے۔ آزاد علما کا طبقہ جیسا
 دوسرے ملکوں میں ہوا کرتا تھا یہاں موجود نہیں تھا۔ افرادِ می
 طور پر بعض فقہانے یہاں بھی انتہائی اخلاقی جرات سے کام لے کر
 سلاطین کی بے عزتیوں کو روکنے کی کوشش کی اور کبھی کبھی انہیں
 کامیابی بھی ہوئی لیکن عام طور پر اس عہد میں فقہا سلطنت کی
 استبداد میں مشین کے پُرزے بن کر رہ گئے تھے۔ ان کا کام دنیا
 کے اور قانون دانوں کی طرح یہ تھا کہ جب واقعات کو قانون
 کے تحت میں نہ لاسکیں تو قانون کو کھینچ تان کر واقعات کے
 مطابق کر دیں۔ ان میں سے اکثر اُمرا کی طرح عیش پرستی اور
 اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہو گئے جس نے عام مسلمانوں کو ان سے

اور بھی بدظن کر دیا۔

صوفیہ کا طبقہ جس سے جمہورِ مسلمین کو گہرا تعلق اور دلی عقیدت تھی غالباً سلاطین کی بے اصولی اور سُلطَن العُصَا نِی کی روک تھام کر سکتا تھا مگر اس طبقے کو عموماً سیاسی امور سے دلچسپی نہیں تھی کبھی کبھی کوئی بوریا نشین تختِ شاہی کے مالک کو چشمِ ثانی کر دیتا تھا مگر مجروحی طور پر ہندوستان کے صوفی اپنے پیش روؤں کی طرح اس پر قناعت کرتے تھے کہ رموزِ مملکت کو خسرانِ تاجدار پر چھوڑ کر گوشہ نشینی کی زندگی میں تبلیغ و ہدایت کا کام انجام دیں بلکہ اس ملک کی فضا میں وحدتِ وجود کے عقیدے اور اس کے ساتھ ترک و تجرد کے نظریے کو اور زیادہ فروغ ہوا اور حضراتِ صوفیہ نے زندگی کی شورشوں اور آلودگیوں سے الگ اپنی ایک نئی دنیا بنالی جسے اس دنیا سے بہت کم علاقہ تھا۔ اسلام کا پیام غیر مسلموں تک پہنچانے میں مسلمانوں میں گہری مذہبی روح، وسعتِ خیال، رواداری اور انسانی ہمدردی پیدا کرنے میں، ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بظاہر جو ردِ ماتی خلیجِ حائل تھی اُسے ایک حد تک پائنے میں ان کا کارنامہ صفحہٴ تاریخ پر زریں حروف میں لکھنے کے قابل ہے۔ لیکن ریاست کے نظم و نسق پر ذمہ داری سے تنقید کرنا یا اس کے اصلاح کی کوشش کرنا ان کے دائرہٴ فکر و عمل

سے باہر نکلا۔

غرض سلطنتِ دہلی اصلی معنی میں تو کیا اُس محدود معنی میں بھی اسلامی ریاست نہیں کہی جاسکتی جس معنی میں ہم یہ لفظ عہدِ وسطیٰ کی اور مسلمان ریاستوں کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح اسے مسلمانوں کی قومی ریاست بھی نہیں کہہ سکتے۔ ^{دہلی} مسلمان حکمرانوں کی مطلق العنان ریاست تھی۔ مسلمان سلطان کے ہم مذہب تھے۔ فوج کا بڑا حصہ ان پر مشتمل تھا اور ضرورت کے وقت سلطان ان کی مدد پر زیادہ بھروسہ کر سکتا تھا۔ اس لئے ان کے ساتھ مجموعی طور پر غیر مسلموں سے بہتر سلوک ہوتا تھا۔ خود مسلمانوں کے اندر بھی تفریق کی جاتی تھی۔ امرا کو عوام پر اور باہر سے آئے ہوئے مسلمانوں کو ہندوستانی نو مسلموں پر فوقیت حاصل تھی مگر حیثیت ان سب کی رعایا کی تھی۔ سلطنت کی پالیسی کی تشکیل میں جس طرح ہندو رعایا کو کوئی دخل نہیں تھا اُسی طرح مسلمان رعایا کو بھی نہیں تھا۔

آئیے اب ذرا یہ بھی دیکھیں کہ ہندوؤں سے جن پر آبادی کا بڑا حصہ مشتمل تھا سلطنتِ دہلی کا کیا تعلق تھا اور کیسا سلوک رہا اور ہندوستانی فوقیت کے حق میں یہ عہد کیسا ثابت ہوا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ آٹھویں صدی سے دسویں صدی تک جنوب کو اپرینڈر تقریباً سارے ہندوستان میں راجپوتوں کی حکومت تھی اور راج

سپہ گری اور بانکپن کی خوشنما تہذیب کا دور دورہ تھا۔ اس زمانے میں ہندو معاشرے میں ذاتوں کی تقسیم و تفریق انتہا کو پہنچ گئی تھی۔ بڑے بڑے جتھری اوریش بھی شودروں کی طرح متعدد دیلی ذاتوں میں بٹ کر اپنی قدیم حیثیت کھو چکے تھے۔ صاحب اقتدار طباقوں یعنی راجپوتوں اور برہمنوں کی بھی نہ جانے کتنی ذاتیں ادھر گوتیں بن گئی تھیں۔ خصوصاً راجپوتوں کی قبائلی روح اس قدر قوی تھی کہ خود ان کے اندر اتحاد کا کوئی امکان ہی نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اس انتہائی انتشار کی حالت میں ہندوستان کی قومی اور سیاسی وحدت کا تصور خواب میں بھی نہیں آ سکتا تھا۔ اسی تفریق و انتشار کی وجہ سے مسلمان حملہ آوروں کو آسانی سے ہندوستان میں قدم جمانے کا موقع مل گیا۔ محمود غزنوی کے حملوں کا تو کبھی متحد مقابلہ ہوا ہی نہیں۔ محمد غوری کے مقابلے میں راجپوت حکمرانوں نے عین وقت پر ایک متحدہ محاذ قائم کرنے کی کوشش کی مگر اس میں کچھ زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ قنوج کا طاقتور راجہ یا لکل الگ رہا اور مجموعی طور پر شاید ہندوستان کی پوری قوت مدافعت کے دسویں حصے سے زیادہ کام نہیں لیا جاسکا۔

مسلمانوں کی مستقیم حکومت شمالی ہند میں قائم ہونے کا رد عمل ہندوؤں پر دہلی ہوا جوینوں اور گجراتوں کی فتوحات کا

آٹھویں صدی میں ہوا تھا۔ ان کے جسم فاتح قوت کے آگے
 جھک گئے مگر ان کی روحیں نسلی اور مذہبی، خود بینی
 اور بیگانہ دہشی کے حصار میں اس طرح محصور ہو کر بیٹھ گئیں کہ بظاہر
 ان میں اور مسلمانوں میں کسی قسم کا میل جول ناممکن نظر آنے لگا۔
 پلٹھ کا لقب جو پہلے ہنوں اور گجروں کے لئے استعمال ہوا تھا
 اب مسلمانوں کے لئے استعمال ہونے لگا اور راسخ العقیدہ ہندو
 ان کے سائے سے پرہیز کرنے لگے۔ عام ہندوؤں کی یہ نیزامی
 تو زیادہ تر نصیبات پر مبنی اور جذباتی رنگ کی تھی لیکن اونچے
 طبقوں کی کشیدگی صرف مذہبی اور نسلی تعصب کا نتیجہ نہ تھی بلکہ
 اس سے زیادہ ٹھوس بنیادوں پر قائم تھی۔

ہندو راجاؤں اور چھوٹے مقامی رئیسوں کو یہ اندیشہ تھا کہ
 مسلمان حکمران ان کے مقبوضات کو چھین کر اپنی سلطنت میں
 شامل کر لیں گے اور یہ چیز نہ صرف ذاتی اغراض کی بنا پر بلکہ
 اصولاً بھی ان کے لئے ناقابل برداشت تھی۔ وحدانی ریاست
 کا تصور جو مسلمانوں نے اسلام کی تعلیم سے اور ایران کی مثال
 سے اخذ کیا تھا ہندوستانی روایات کے بالکل خلاف تھا
 اس لئے ہندوستانی ذہن اسے کسی طرح قبول نہیں کر سکتا تھا۔
 راجپوتوں میں قبائلی روح اس قدر قوی تھی کہ ان کی ہچوٹی
 بڑی ریاست اپنے اقتدارِ اعلیٰ کو جان کے برابر عزیز رکھتی تھی

اور کسی مرکزی قوت کی اطاعت کے لئے تیار نہیں تھی۔ اس بار ہے
 دوسرے ہندو رئیس تو ان کے لئے مرکزی حکومت کے ماتحت
 ہونا کوئی نئی بات نہ تھی۔ لیکن ریاست کے جس تصور سے وہ
 مانوس تھے وہ دھاتی سلطنت کا تھا جو ماتحت ریاست سے محض
 خدمت اطاعت اور خراج لے کر اس کو اندرونی معاملات میں
 براہ و چھوڑ دیتی تھی۔ ایک وحدانی ریاست کے، جو ان کی
 حکومت کا ایک سرے سے قائم کرنا چاہتی تھی، وہ دل و جان
 سے مخالف تھے۔

برہمنوں کے طبقے کو بھی انقلاب حکومت سے کچھ کم نقصان
 نہیں پہنچا تھا اگرچہ سلطنت دہلی نے ہندوؤں کو مذہبی آزادی
 دی تھی، ان کے شخصی قانون کو تسلیم کیا تھا اور اس قانون کے
 نفاذ کے لئے عدالتوں میں پنڈتوں کا تقرر کیا تھا لیکن برہمنوں
 کے جو مستقل حقوق تلف ہو گئے تھے ان کی تلافی اس سے کسی
 طرح نہیں ہو سکتی تھی۔ پہلے وہ ان ریاستوں میں جن کی جگہ دہلی
 سلطنت نے لے لی تھی، درباروں میں بہرہ و بہت اور جوتشی اور
 عدالتوں میں منصف کی حیثیت سے داخل تھے۔ سرکاری اوقات
 خیرات و حسالت کے محلے ان کے ہاتھ میں تھے۔ قانون ان کے
 مستقل حقوق اور اختیارات کو تسلیم کرتا تھا، ریاست ان کی حفاظت
 کی ضمانت تھی۔ انقلاب حکومت نے جہاں بلا واسطہ ان کی سرکاری

حقیقت کو حتم کر ڈالا بالواسطہ ان نے بھی انرا وعود یو سی بہت کم کر دیا مسلمانوں میں مذہبی پیشہ اؤں کی کوئی انگ ذات یا طبقہ نہیں تھا۔ ان کی مثال سے ہندوؤں کے دل میں بھی برہمنوں کی عظمت بہت کم ہو گئی۔ یہی وجہ ہے کہ سلطنت دہلی کے علاقے سے برہمن بہت بڑی تعداد میں ملک کے دوسرے حصوں میں خصوصاً جنوبی ہند میں جہاں ہندوؤں کی حکومت تھی چلے گئے۔

اب رہے عام ہندو یعنی متوسط طبقے اور نچلے طبقے کے لوگ، تاج کار ری گردیہاتی شرفاء و حوط اور مقدم، اکسان اور مزدور، ان کا رویہ ریاست کے ساتھ کچھ اور رہا اور عام مسلمانوں کے ساتھ کچھ اور۔ ریاست سے ان کا تعلق صرف اتنا تھا کہ اس کو نگران اور معمول ادا کر دیتے تھے اور اس سے ملک میں امن و امان قائم۔ کھنے کی توقع رکھتے تھے۔ اجنبی حکمرانوں سے ایندھ میں جو دولت ہوتی ہے اس کے درجہ کے بعد وہ چارناچار ان کے ساتھ نباہ کرنے پر تیار ہو جاتے کہ اس لئے کہ انھیں حکومت سے شکایت کو کوئی خاص وجہ نہیں تھی۔ مجموعی طور پر مسلمان حکمران امن و امان قائم رکھنے، انصاف کے ساتھ حکومت کرتے تھے اور انھوں نے ہندو رعایا کو مذہبی اور تہذیبی آزادی دے رکھی تھی۔ یہ

منور رہے کہ انھوں نے ریاست کا قانون بدل کر اسلامی قانون رائج کر دیا تھا لیکن ہندوستان میں یہ کوئی نئی بات نہیں تھی کہ حکمران طبقہ اپنا مذہبی قانون جاری کرے۔ ہندو اور بودھ فرماؤا بھی یہی کرتے آئے تھے۔ بلکہ سلاطین دہلی نے تو اتنی رواداری برتی کہ صرف قانون عام اپنا جاری کیا اور شخصی و مذہبی امور میں ہندوؤں کے دھرم شاستر کے قانون کو جاری رکھا اور اس کے نفاذ میں مدد دینے کے لئے ملک کی مرکزی عدالت اور صوبوں کی عدالتوں میں پنڈت مقرر کئے۔ اگر کوئی بادشاہ ہندو رعایا پر بے جا سختیاں کرتا تھا تو وہ حکومت کے خلاف اٹھ کھڑی ہوتی تھی اور یہ عموماً خود حکمران یا اس کے خاندان کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوتا تھا۔

ایک لحاظ سے ہندوستانی ذہن کو سلطنتِ دہلی کا دل سے خیر مقدم کرنا چاہئے تھا۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ ہندوستان کی ملکی روح ابتدا سے سیاسی وحدت کی آرزو رکھتی ہے یہ روح ناموافق حالات میں دب جایا کرتی ہے مگر کبھی فنا نہیں ہوتی۔ راجپوتوں کے دور میں صدیوں سے سیاسی وحدت کا تصور سویا ہوا تھا۔ مسلمان حکمرانوں نے اسے پھر جگایا۔ اور ایک حد تک حقیقت کا جامہ بھی پہنا دیا۔ مگر اس سیاسی وحدت کی قدر ہندو جماعت اس وجہ سے نہیں کر سکتی تھی کہ وہ ریاست کو اپنی ریاست نہیں سمجھتی

تھی۔ یوں تو مطلق العنان شاہی ریاست کو کوئی جماعت بھی اپنا
 نہیں سمجھتی چنانچہ جس معنی میں موجودہ زمانے کی جمہوری ریاست
 قومی کہلاتی ہے اُس معنی میں سلطنتِ دہلی کو مسلمان بھی اپنی
 قومی ریاست نہیں کہہ سکتے تھے۔ پھر بھی مسلمانوں کو اس ریاست
 کے حکمرانوں سے ہم مذہبی کا اور بعض کو اتحادِ نسل کا تعلق تھا مگر
 ہندوؤں کو اس سے کسی قسم کا لگاؤ نہیں تھا اور نہ ان سے اس
 کی توقع ہو سکتی تھی۔ اس لئے کہ دونوں کے بیچ میں جو غیریت کا
 پردہ حائل تھا اُس سے دور کرنے کی ان حکمرانوں کی طرف سے ایک
 عرصے تک کوئی کوشش نہیں ہوئی۔ اسلامی ریاست کی نام کی
 لاج رکھنے کے لئے ہندوؤں پر جو جزیہ عائد کیا گیا تھا اس نے
 اس غیریت کے احساس کو اور بڑھا دیا۔ گویا جزیہ کی رقم بہت کم تھی
 اور باقاعدہ وصول بھی نہیں کی جاتی تھی پھر اس کے نام سے
 ہندوؤں کی خودداری کو ٹھیس لگتی تھی۔ اس لئے کہ جزیہ کی ادائیگی
 اپنے اصلی مقصد سے ہٹ کر محض ایک علامتِ کمتری بن گئی
 تھی۔ اس کے علاوہ اگرچہ اصولاً ہندو ریاست کے کسی عہدے
 سے محروم نہیں کئے گئے تھے لیکن عملی طور پر وہ محکمہ مالگزار
 کے چھوٹے عہدوں کے سوا بڑے عہدوں پر شاذ و نادر ہی مقرر
 کئے جاتے تھے۔ محمد تغلق پہلا سلطان تھا جس نے ہندوؤں
 کی "ایک قلب کی ایسی اختیاء کی۔ سلطنت کے آخری زمانے

میں خصوصاً سکندر لودھی اور شیر شاہ سوری کے عہد میں عہدہ داروں کے تقرر میں ہندو مسلمان کی تفریق بہت کم پڑ گئی تھی۔ ہندوؤں نے فارسی زبان پڑھنی شروع کر دی تھی اور مالی محکموں میں پڑے پڑے ذمہ داری کے عہدے پانے لگے تھے۔ اس کے علاوہ عام ہندو بھی سلطنت سے ایک حد تک مانوس ہو گئے تھے۔

غرض سلطنتِ دہلی نے کم سے کم شمالی ہند میں جو سیاسی وحدت پیدا کی اُس سے قومی وحدت کا جذبہ از سر نو ابھرنے کی ایک راہ نکلی تھی۔ لیکن سلطنت کی سیاسی پالیسی نے اس میں کوئی مدد نہیں دی بلکہ اور رکاوٹ ڈالی۔ وفاقی ریاست کے ہندوستانی تصور کی جگہ وحدانی ریاست کا تصور اختیار کر کے اس نے راجپوت راجاؤں اور دوسرے رئیسوں کی مخالفت مول لے لی۔ اسلامی ریاست کے نام کو نیا ہونے کی بے فائدہ کوشش کے سلسلے میں اس نے ہندوؤں اور لمانوں میں سیاسی حیثیت سے تفریق کی اور ہندوؤں پر جزیہ نافذ کیا جس کی وجہ سے عام ہندوؤں کا دل اُس سے کھٹا ہو گیا۔ البتہ مسلمانوں کی خود مختار حکومتیں جو ملک میں باہجا قائم ہوئی تھیں خصوصاً ہمنی سلطنت اور اس کی جانشین دکنی ریاستیں، بنگال اور کشمیر کی بادشاہتیں ہندو مسلمانوں کے مرکز سے دور

ہمیں اپنی سچ سی پالیسی کی وجہ سے ہندوؤں میں زیادہ سبوں
ہوئیں۔

لیکن ہندو سلطنت دہلی سے کتنے ہی بد دل کیوں نہ ہوں
عام مسلمانوں سے ان کے تعلقات خاصے خوشگوار ہو گئے جب
انہوں نے دیکھ لیا کہ مسلمان ہندوستان کو اپنا وطن بنا کر یہاں
رہنے آئے ہیں، ان کے دل بڑی حد تک نسلی تعصب کے جذبے
سے پاک ہیں اور مذہبی تعصب اور فتح مندی کا غرور رفتہ رفتہ
کم ہوتا جاتا ہے تو ان کی وحشت مسلمانوں سے روز بروز گھٹتی گئی۔
ہندوؤں اور مسلمانوں کی باہمی منافرت کے دور کرنے اور انہیں
ایک دوسرے سے قریب تر لانے میں خود مختار مسلمان حکمرانوں
کے علاوہ مسلمان حوئیوں کا بھی بہت بڑا حصہ ہے۔

حضراتِ عوفیہ نے اسلام کے عقیدہٴ توحید کو ہندوؤں کے
سامنے وحدت الوجود کے رنگ میں پیش کیا۔ اس عقیدے میں
ہندوؤں کو اپنے ویدانت کے فلسفے کی جھلک نظر آئی اور اس نے
ان کے دلوں کو اپنی طرف کھینچا۔ اس سے بھی زیادہ کشش ان
کے لئے اسلام کے معاشرتی نظام میں تھی جو مروت اور مساوات
کی اساس پر تعمیر ہوا تھا۔ غرض بہت سے ہندو تو اسلام کے
دائرے میں داخل ہو گئے اور جو مسلمان نہیں ہوئے انہیں بھی
مسلمانوں سے پہلی سی وحشت نہیں رہی۔ جو ہندو مسلمان

ہو جاتے تھے ان کی کچھ دن تو اپنی سماج سے ان بن رہتی تھی۔
مگر رفتہ رفتہ مصاحمت ہو جاتی تھی اور وہ باہر کے مسلمانوں اور
ہندوؤں کے درمیان رابطہ کا کام دیتے تھے۔

ہندو بھگتوں نے جس طرح بھگتی کی تحریک میں اسلام اور
ہندو دھرم کے اذعانے عقائد اور نفاہری رسوم و عبادات سے
قطع نظر کر کے دونوں کے باطنی مذہبی شعور کو سمودیا اس کا مختصر
ذکر ہم آگے کریں گے۔ یہاں صرف اتنا کہنا ہے کہ ان بزرگوں
کی بدولت مصاحمت کی ایک عام فضا پیدا ہو گئی جس نے ہندو
مسلمانوں میں میل جول پیدا کرنے میں بڑی مدد دی۔

غرض اس سارے تین سو سال کے زمانے میں جس کا ذکر ہم
کر رہے ہیں کچھ تو زندگی کی ضرورتوں نے اور کچھ بزرگوں کی سچی
مذہبیت اور وسعت قلب نے عام تہذیب و معاشرت کے
دائرے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو باوجود بہت سی رکاوٹوں
کے ایک دوسرے سے قریب تر کر دیا۔ ان کے تہذیبی اثرات
ایک دوسرے پر پڑنے لگے جن کا اثر زندگی کے ہر شعبے میں نظر
آنے لگا۔ اس سے پہلے بھی ہم ہندوستان کی مقامی اور
فرقہ وار تہذیبوں کے ذکر کو اپنے دائرہ بحث سے باہر سمجھ کر
صرف ہر دور کی مشترک تہذیب کے مختلف پہلوؤں پر نظر
ڈالتے رہے ہیں۔ اسی طرح اب بھی ہمیں ہندوؤں اور مسلمانوں

کی جداگانہ تہذیبوں سے جو اپنے اپنے دائروں میں نشوونما پاتی رہیں کوئی بحث نہیں بلکہ صرف ان نقطوں کو دیکھنا ہے جہاں ان تہذیبوں کے دائرے ایک دوسرے کو چھوتے ہیں۔

سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہم آہنگی کی ایک عام نصنایا پیدا کر دی جھگتی کی تحریک تھی۔ ہم جھٹے باب میں کہہ چکے ہیں کہ جنوبی ہند میں ساتویں سے دسویں صدی عیسوی تک مختلف محرکات کی وجہ سے جن میں ایک قومی محرک نووارد مسلمانوں کے ہاندار اور بااں بخش مذہبی عقیدے کا اثر تھا، جھگتی کا عقیدہ اداوار اور اوار شاعروں کے کلام میں نشوونما پاتا رہا یہاں تک کہ گیارہویں صدی میں رامانج نے اسے فلسفے کی بنیاد پر استوار کر دیا۔ رفتہ رفتہ اس کا اثر شمالی ہند تک پہنچنے لگا اور ویشنومت کو جو راجپوت ریاستوں میں فروغ پا رہی تھی تقویت پہنچانے لگا۔ تیرہویں صدی کے شروع میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہونے کے بعد شمالی ہند میں جھگتی کے نئے اور بھی زیادہ سازگار ماحول پیدا ہو گیا۔

رامانج کے سلسلے کے مشہور و معروف جھگت رامتند کی بدولت جن کا زمانہ غالباً چودھویں صدی کے آخر سے پندرہویں صدی کے وسط تک تھا، جھگتی کا مسلک شمالی ہند میں پڑے

دور شور سے پھیلا اور اس نے ہندوؤں کی مذہبی زندگی میں نئے سرے سے جان ڈال دی۔ رامانند نے بھگتی کا موضوع ویشنو کے بجائے ان کے اوتار رام کو قرار دیا جن کی پرگزیروہ شخصیت انسانی تخیل سے قریب تر تھی، اور فراخ دلی سے اپنے حلقے کا دروازہ چاروں ہندو ذاتوں کے مردوں اور عورتوں بلکہ مسلمانوں کے لئے بھی کھول دیا۔ رامانند کے باکمال چیلے تھی داس نے رام بھگتی کے اصل مسلک کی تبلیغ کا بیڑا اٹھایا اور شعر و نغمہ کے جادو سے ہندوؤں کے دلوں کو تسخیر کر لیا۔ ان کے دوسرے ممتاز پیرو کبیر نے جن کا زمانہ پندرھویں صدی کی ابتدا سے اُس صدی کے آخر یا سولھویں صدی کے آغاز تک تھا بھگتی کی ایک نئی راہ کھولی جس پر ہندوؤں کے ساتھ بہت سے مسلمان بھی چلنے لگے۔

معرفت کے اس نئے راگ میں جو کبیر نے چھیڑا عام ہندوؤں اور مسلمانوں کے گہرے روحانی جذبات سمونے ہوئے تھے۔ اُس میں عاشقانہ ذوق و شوق، سوز و ساز، تسلیم و رضا کے ساتھ ساتھ مصلحانہ بلکہ مجاہدانہ جوش و خروش بھی ہے ایک طرف وہ نغمہ عشق ہے ذاتِ الہی کی محبت اور مرشد کی عقیدت سے معمور اور دوسری طرف نعرۂ جنگ ہے ظاہری مذہب کی رسوم و روایات عقائد و عبادات کے خلاف کبیر کے

ہاں معبودِ حقیقی کا تصور خالص باطنی تصویر ہے جو بظاہر متضاد صفات کا جامع ہے۔ خدا زمان و مکان کے باہر بھی ہے اور اندر بھی، مشخص بھی غیر مشخص بھی، محدود بھی لامحدود بھی، موجود بھی معدوم بھی۔ یعنی دراصل خدا کی معرفت ایک وارداتِ قلبی ہے تصور سے ماوراء، صفات و تعینات سے بری۔ جب اس کے تصور کی کوشش کی جاتی ہے تو مختلف انسانوں کے ذہن میں متضاد باتیں آتی ہیں اور وہ اس کی طرف متضاد صفات منسوب کرتے ہیں۔ چونکہ حقیقت یعنی وارداتِ قلب ایک ہی ہے اس لئے حقیقت کی مختلف اور متضاد تعبیریں اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں گو ان میں سے کوئی بھی حقیقت کو پوری طرح ظاہر نہیں کرتی غرض کبیرا سلام و ہندوویت دونوں کی روحانی بنیاد کو ایک سمجھتے ہیں، دونوں کے تصورات و اصطلاحات سے یکساں کام لیتے ہیں مگر ثبوتی مذہب کی ان پوری عمارتوں سے جو دونوں مذاہب نے اپنے اپنے روحانی واردات کی بنیاد پر تعمیر کی ہیں، یکساں بیزار ہیں۔ ذاتِ پات اور نسل و وطن کے امتیازات کے وہ سختی سے مخالفت ہیں اور سب انسانوں کو برابر سمجھتے ہیں۔ انھوں نے اپنی تعلیم کو بھگتی سے اور علم بزرگوار کی طرح نہ کوئی منظم شکل دی اور نہ قلم بند کیا بلکہ اپنے جذبات و خیالات کو متفرق گیتوں میں ظاہر کیا جو ان کی زندگی

میں زبانی گائے جاتے تھے اور آگے چل کر متعدد کتابوں میں جمع کئے گئے، بہت سے ہندو مسلمان ان کے پیروں کے سلسلے میں داخل ہو گئے۔ آج بھی کبیر پنتی خاصی تعداد میں موجود ہیں۔

اسی زمانے میں پنجاب کے شہر گوجرانولہ کے مصنفات میں وہ جلیل القدر عارف پیدا ہوا جسے دنیا گرو نانک کے نام سے جانتی ہے (۱۶۷۹ء) نانک نے ہندو استادوں سے بھاشا اور سنسکرت اور مسلمان استاد سے فارسی پڑھی اور کچھ دن تک نواب دولت خاں لودی کے ہاں ملازم رہے۔ مگر ان کی طبیعت ابتدا سے دنیاوی امور سے اُچاٹ اور حقیقت و معرفت کی طرف مائل تھی۔ ۱۹ سال کی عمر میں انھوں نے دنیا کو چھوڑ کر فقیر بنی اور ہندوستان کے طول و عرض میں پھر کر حق کے پرستاروں کو وحدت کا نغمہ سناتے رہے۔ ان کے اشعار جو بھاشا اور پنجابی میں ہیں، جن میں فارسی عربی الفاظ کثرت سے موجود ہیں، جمع کر کے سکھوں کی مقدس کتاب گرنٹھ صاحب میں شامل کر لئے گئے۔ آخر ہجر کا زمانہ ختم ہو گیا اور وصل محبوب کی مشتاق روح دیار محبوب میں پہنچ گئی۔ گرو نانک کی وفات کے متعلق ایک نہایت لطیف حکایت مشہور ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے مرنے کے بعد ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو جگڑا مہلے لگے

دونوں فریق انہیں اپنے مذہب کا سمجھ کر ان کی تجہیز و تکفین اپنے طریقے پر کرنا چاہتے تھے مگر چادر اٹھا کر دیکھتے ہیں تو لاش کا پتہ نہیں بس پھولوں کا ایک ڈھیر رہ گیا ہے۔ ان پھولوں کو دونوں نے بانٹ لیا۔

گرو نانک نے بھی کبیر کی طرح ہندو مذہب اور اسلام کے باطنی عقائد کو سمو کر ایک نئے مذہب کی بنا ڈالی۔ مگر ان کا ذات الہی کا تصور اسلامی عقیدہ توحید سے زیادہ قریب ہے۔ ان میں روحانی مرشد سے زیادہ اخلاقی معلم کی شان نظر آتی ہے۔ مذہب کے ظاہر میں اور رسمی پہلو سے وہ بھی اتنے ہی بیزار ہیں جتنے کبیر مگر وہ محض وارداتِ قلب کو مذہب کی کل کائنات نہیں سمجھتے بلکہ اخلاقی عمل کو اس سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ وہ ذاتِ پات کے قائل نہیں مگر تناسخ کو مانتے ہیں۔ سکھوں کے عقیدے کے مطابق ان کی وفات کے وقت ان کی روح گردانگد کے جسم میں داخل ہو گئی اور باری باری ہر گرد کے جسم میں حلول کرتی رہی۔ ان کے پیرو بہت کثرت سے تھے اور آگے چل کر ان کی تعلیم نے ایک سیاسی تحریک کے ساتھ مل کر سکھ مذہب کی شکل اختیار کر لی۔

مذہبی بیداری کی وہ لہر جو ہندو مت اور اسلام کے باہمی عمل اور ردِ عمل سے پیدا ہوئی سو لھوئیں صدی کے شروع تک

بنگال پہنچ چکی تھی۔ یہاں کئی چھوٹے چھوٹے فرقے پیدا ہو گئے
 تھے جن میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل تھے۔ مثلاً سنیہ پیر
 کے ماننے والوں کا گروہ۔ لیکن سب سے بڑی مذہبی تحریک
 جو بنگال میں اس سرے سے اس سرے تک پھیل گئی عارف
 ربانی جتین (۱۸۸۵ء - ۱۹۳۳ء) کی کرشن بھگتی کی
 تحریک تھی۔ اس کے بنیادی اصول وہی ہیں جو بھگتی سے ملک
 میں ہر جگہ پائے جاتے تھے۔ یعنی شخصی معبود کا تصور اس کی
 عقیدت اور محبت کو ذریعہ نجات جانتا گرو کی عظمت، ذات
 پات اور رسوم و عبادات کی مخالفت مگر بنگالی روح کی شدت
 احسان اور جوش جذبات نے انہیں اور شدید کر دیا جتین
 نے بھگتی کا مینوع شعور و رومان کے ہیر و سری کرشن کو بنایا
 اور وہ کیف و سرور و وجد حال پیدا کرنے کے لئے جو ان کے
 نزدیک عرفان حقیقت کا واحد ذریعہ ہے دالہا نہ رقص و سرود
 پر زور دیا۔ ان کا مسلک نہ صرف ہندو عوام میں مقبول ہو بلکہ
 کچھ مسلمان بھی ان کے پیروں میں شامل ہو گئے۔
 جہاں اشتر میں کرشن بھگتی کی تحریک بنگال سے تقریباً دو صدی
 قبل اٹھ چکی تھی۔ اس کے بانی نام دیو تھے جن کا نام مشہور و
 معروف بھگتوں کے سلسلے میں رامانند سے بھی پہلے آتا ہے۔
 ان کی ولادت غالباً چودھویں صدی کے شرمع میں ہوئی

تھی۔ جب علاء الدین خلجی کی فتوحات کے ذریعے مسلمانوں کا قدم پہلی بار مہاراشٹر کی سرزمین میں پہنچا۔ نام دیو کی مناجاتوں میں بھی روحانی کیف و سرور ہے جو آگے چل کر جیتن کے ہاں پایا جاتا ہے مگر زیادہ غبیط و اعتدال کے ساتھ۔ ان کی تعلیم عوام کے علاوہ خواص میں بھی مقبول ہوئی اور ان کے چیلوں میں جنہوں نے آگے چل کر ان کے پیام کی تبلیغ کی بہت سے برہمنوں کے نام بھی شامل ہیں۔ سترھویں صدی میں اس علاقے ایک اور شہرہ آفاق بھگت، نکارام گزرے جن کی تعلیمات میں اسلامی تصوف کا رنگ اور بھی زیادہ نمایاں ہے۔

ان پاک نفس عارفوں کی جن میں سے چند ممتاز شخصیتوں کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، یہ کوشش تھی کہ مذاہب کے ظاہری ڈھانچوں کو چھوڑ کر خالص روحانی وادعات قلب کی بنیاد پر ایک ایسا مذہب قائم کریں جس میں ہندو باطنیت اور اسلامی تصوف کا جو ہر گھل مل کر ایک ہو جائے اور سارا ہندوستان مذہبی وحدت کے رنگ میں رنگ جائے۔ لیکن ظاہر ہے کہ محض باطنی احساس کسی مذہبی نظام کی تعمیر کے لئے کافی نہیں۔ وہ وادعات قلب جو مذہب کی جان ہے ہر داخلی کیفیت کی طرح آگنا فانا گزر جاتی ہے۔ اُسے پائدار شکل میں لانے کے لئے رسمی مذہب کے محسوس پیکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ عالم خارجی

میں جس طرح روح کا بغیر جسم کے جوہر کا بغیر عرص کے ظہور میں
 آنا محال ہے اسی طرح مذہب کی نمود بغیر اصول و عقائد و رسوم
 و عبادات کے نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اس مذہبی روح نے بھی
 جسے ان عارفوں کی تعلیم نے پیدا کیا تھا تھوڑے ہی دن میں
 محسوس خارجی شکل اختیار کر لی۔ ان کے الگ فرقے بن گئے
 جن میں رسمی مذاہب کے کل لوازم موجود تھے۔ لیکن جس کے
 یہ معنی نہیں کہ ان بزرگوں کی کوششیں بیکار گئیں۔ وہ مذہب
 کو رسوم و قیود سے آزاد نہیں کر سکے لیکن انھوں نے مذہبی
 زندگی کے جوہر کو توڑ کر اس میں روانی اور تازگی، حرکت
 اور زندگی پیدا کر دی۔ وہ سطح کے اوپر اسلام اور ہندو مذہب
 کے دھاروں کو نہیں ملا سکے لیکن انھوں نے یہ محسوس کر لیا
 کہ سطح کے نیچے کہیں نہ کہیں ان دونوں کے سوتے ضرور
 ملتے ہیں۔ ان کے فیض سے ہندوستان میں مذہبی مصالحت
 اور دلداری کی ایسی فضا پیدا ہو گئی جیسی عہد وسطیٰ میں دنیا
 کے کسی اور ملک میں مشکل سے نظر آئے گی۔

جمالیاتی شعور میں جو زمان و مکان کے اثرات سے
 مذہبی شعور کی بہ نسبت کہیں زیادہ متاثر ہوتا ہے ہندو اور
 مسلمان ایک دوسرے سے اور بھی قریب آ گئے۔ فنون
 لطیفہ میں نو وار مسلمان مذہبی پابندیوں کی وجہ سے

مصور می اور موسیقی سے بہت کم مناسبت رکھتے تھے۔ مصوری نے تو اس زمانے میں مسلمانوں میں بالکل رواج نہیں پایا مگر موسیقی نے ان کے دلوں کو بھی موہ لیا۔ علاوہ عوام کے جو زیادہ تر نو مسلم تھے، بعض اُمرا اور جوئیہ اور بجا پور کے مسلمان بادشاہ اُس سے خاص شوق رکھتے تھے۔ چنانچہ سلطان حسین شرفی کے متعلق مشہور ہے کہ اُس نے ایک نیا طرز یعنی ”خیال“ ایجاد کیا جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں یکساں مقبولیت حاصل کی۔ ”دھرمپ“ جو قدیم ہندو طرز تھا صاحبِ ذوق مسلمانوں کو بھی پسند آیا۔ بجا پور کا ابراہیم عادل شاہ موسیقی کا قدردان اور خود اس فن میں ماہر تھا اور اس نے تو اس کے نام سے فن موسیقی پر ایک کتاب لکھی تھی۔ حضراتِ صوفیہ کو موسیقی سے عشق تھا۔ اور امیر خسرو اس فن میں خاص مہارت رکھتے تھے۔ غرض ہندوؤں اور مسلمانوں کے احساس و جذبات میں کیسائی پیدا کرنے میں موسیقی نے بھی بہت مدد دی۔

دراصل مسلمانوں کے ذوقِ جمال کے اظہار کا خاص ذریعہ فنِ تعمیر تھا اور اس میں اس کے مواقع زیادہ تھے کہ ہندو ذہن اور مسلمان ذہن کا اثر ایک دوسرے پر پڑے۔ ہندوستان کے حکمرانوں میں سب سے زیادہ فوت اور دولت کے مالک اس زمانے میں مسلمان بادشاہ تھے اور وہی

شاندار عمارتیں بنوا سکتے تھے لیکن بنانے والے ہندو معمار اور
 کاری گر تھے۔ عمارت کا جو تصور کسی مسلمان بادشاہ کے ذہن میں
 آتا تھا وہ بجائے خود ہندوستانی ماحول کے اثر سے خالی نہیں
 ہوتا تھا اور پھر یہ تصور حقیقت کی شکل اختیار کرتے وقت ہندو
 معمار کے ذہنی سانچے میں ڈھل جاتا تھا۔ چنانچہ ہندو مسلم ذہن
 کا جو امتزاج مذہب میں، باوجود چند بزرگوں کی شعور رسی
 کوشش کے پوری طرح نہیں ہو سکا وہ فن تعمیر میں خود بخود
 ہو گیا۔ سلاطین دہلی کی حکومت کی پہلی ہی صدی یعنی تیرھویں
 صدی عیسوی میں ایک ہندو مسلم طرز تعمیر پیدا ہو گیا جسے
 چودھویں صدی میں تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ چونپور،
 بنگال، گجرات اور دکن کے خود مختار بادشاہوں اور تبدیل
 کھنڈ اور راجپوتانہ کے ہندو راجاؤں نے بھی اختیار کر لیا۔
 سب سے پہلی اسلامی عمارتیں یعنی اجمیر کی جامع مسجد
 اور دہلی کی مسجد قوت الاسلام کے بقیہ آثار اس بات کا
 ثبوت ہیں کہ ابتداء سے تعمیر کے اسلامی تصورات کو عملی دامن
 سے مطابقت دینے کی ضرورت پیش آئی۔ فرگوسن نے اس
 بات کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اجمیر کی جامع مسجد کا نقشہ
 کوہ آبو کے جین مندر سے لیا گیا ہے اور دہلی کی مسجد قوت
 الاسلام تو جین مندروں کی جگہ پر اور ان ہی کے مقام پر

سے تعبیر ہی ہوئی ہے۔ عالی شان قطب مینار جو آخر المذکر مسجد کا ایک جزو تھا مجموعی تصور کے لحاظ سے اسلامی چیز ہے مگر اس کی ساخت میں گپت عہد کے ستونوں اور عہد وسطیٰ کے شکھار کی جھلک آگئی ہے۔ رہا آرائشی کام تو وہ براہ راست شمالی ہند و خصوصاً حین طرز سے متاثر ہے۔ انسانوں اور جانوروں کی صورتیں چھوڑ دی گئی ہیں باقی کچھ رے ہوئے پھول، پھولوں کے ہار اور ٹوکریاں ہو بہو ویسی ہی ہیں۔ ان کے ساتھ خط کوفی کی تحریر کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ کھپایا ہے۔ ان مسلمان ریاستوں نے جو سلطنت دہلی سے ٹوٹ کر خود مختار ہو گئی تھیں مجموعی طور پر اس طرز کو اختیار کیا لیکن اسے مقامی رنگ دے کر اپنے الگ الگ طرز نکال لئے۔ ان کے طرز تعبیر میں عموماً ہندو عناصر زیادہ نمایاں ہیں۔ خصوصاً گجرات کی عمارتوں میں تو گنبد اور نیکیلی محراب کو چھوڑ کر سبھی چیزیں ہندو طرز کی ہیں۔ محافظ خاں کی مسجد جو پندرھویں صدی میں ادرہ ابو تراب کا مقبرہ جو سولھویں صدی میں تعمیر ہوا اس کی بہت اچھی مثالیں ہیں۔

ہندو راجاؤں نے جو عمارتیں اس عہد میں بنوائیں ان میں بھی نئے ہندو مسلم طرز کا اثر صاف نظر آتا ہے۔ ریاست جو دھپور کے مضافات میں رنپور کا مندر جو ۱۳۳۹ء میں

تعمیر ہوا۔ ایک چوکور ادبھی کرسی پر بنا ہے جس کی دیواریں سہا چند افقی حاشیوں کے، ہر قسم کی آرائش سے خالی ہیں۔ اسی طرح اس کے گنبدوں کی سطح بھی بالکل خالی ہے اور ستونوں کی حاجت مسجد کے ستونوں سے ملتی ہے۔ یہ رنگ کسی قدیم ہندو یا چین علمیت میں نہیں پایا جاتا اور اس تبدیلی ذوق کا پتہ دیتا ہے جو اس زمانے میں ہو رہی تھی۔ گویا رگے راجا مان سنگھ (۱۲۸۶ء تا ۱۵۱۶ء) کا قلعہ اور محلات بھی نئے طرز سے متاثر ہوئے اور انھوں نے آگے چل کر ہندو اور منغل عمارتوں کے لئے نمونے کا کام دیا۔

ہندوؤں اور مسلمانوں میں میل جول، اشتراک خیال اور اتحاد مذاق جتنا سلطنتِ دہلی کے دائرہ اثر میں پیدا ہوا اُس سے کہیں زیادہ خود مختار مسلمان ریاستوں میں ہوا جو سلطنت کے زوال کے زمانے میں بن گئی تھیں۔ یہ ریاستیں خصوصاً بنگال اور دکن کی بادشاہتیں مسلمانوں کے بڑے مرکز یعنی دہلی سے دور ہندو ماحول میں واقع تھیں اور انھیں دہلی کی مرکزی طاقت کا مقابلہ کرنا تھا اس لئے ہندو رعایا کی دلی تائید اور مدد کے بغیر ان کا قائم رہنا ناممکن تھا۔ ان کے حکمران اپنے مقبوضات کے چھوٹے دائرے میں اپنی رعایا سے قریب تر تھے، اُس کے جویا سعد اور ضروریات کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور ان کی رعایت

کرتے تھے۔ وہ عموماً مقامی رئیسوں اور حکمرانوں کو بے دخل کرنے کے بجائے انھیں باج گزار بنانے پر اکٹھا کرتے تھے، ہندوؤں کو ملکی انتظام میں شریک کرتے تھے اور بے تکلف چھوٹے بڑے ہر قسم کے عہدے دیتے تھے۔ اس لئے انھیں اپنی ہندو رعایا کی عقیدت اور محبت حاصل کرنے میں اور اس سے میل جول پیدا کرنے میں مقابلتاً زیادہ کامیابی ہوئی۔

بنگال کے بادشاہوں میں علاء الدین حسین شاہ ^{۱۲۹۷ء} (۱۵۱۸ء) اور اس کے بیٹے نصیر الدین نصرت شاہ ^{۱۵۳۸ء} (۱۵۱۸ء) کو بڑی ہرول عزیزی حاصل ہوئی انھوں نے فلاریح علاقہ کے اور کاموں کے علاوہ بنگلہ کو جو وہاں کے ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان تھی بہت فروغ دیا اور اسے سنگرت کے ترجموں سے مالا مال کر دیا۔ حسین شاہ کے حکم سے مالا دھروا سونے بھگوت گیتا کا ترجمہ بنگلہ میں کیا۔ نصرت شاہ نے ہابھارت کا ترجمہ کرایا۔ رامائن کا ترجمہ کر تو ہی داس سے کرانے کا محرک بھی کوئی مسلمان حکمران تھا۔

دکن کی ریاستوں میں مسلمان حکمرانوں اور ہندو رعایا کے باہمی تعلقات میں اور بھی زیادہ گہرائی اور گرم جوشی نظر آتی ہے بہمنی بادشاہت کے بانی کو اپنے برہمن رفیق گنگو کی کوششوں سے سخت شامہی نصیب ہوا تھا۔ اس نے گنگو کو اپنا وزیر

بنایا تھا اور اس سے اس درجہ محبت رکھتا تھا کہ اس کے نام کو اپنے نام کا جز بنا کر حسن گنگو کہلا یا۔ بہمنی بادشاہوں کے زمانے میں عام طور پر برہمن اور دوسرے ہندو سلطنت کے انتظام میں بہت کچھ دخل رکھتے تھے۔ بہمنی سلطنت کے کھنڈوں پر جو پانچ مسلم ریاستیں کھڑی ہوئیں ان سب نے خصوصاً گولکنڈہ اور بیجا پور کے حکمرانوں نے بہمنی بادشاہوں کی اس فراخ دلی اور بے تعصبی کی پالیسی کو جاری رکھا۔ یہ لوگ دیسی زبانوں کے قدردان تھے اور ان میں سے بعض مرہٹی اور دکنی اردو کے اچھے شاعر تھے۔ اردو زبان بہمنی بادشاہوں اور ان کے ہندو مسلمان رفیقوں کے ساتھ دہلی سے دکن آئی تھی اور دکنی کہلاتی تھی۔ اس کو ادبی زبان بنانے کا سہرا دراصل حضرات صوفیہ کے سر ہے جنہوں نے اس میں نظم و نثر کی کتابیں لکھنی شروع کیں۔ لیکن بیجا پور اور گولکنڈہ کے درباروں نے اس کو فروغ دے کر ہندو مسلمانوں کے رشتہ اتحاد کو مضبوط کرنے میں بہت مدد دی۔

ہندو مسلمانوں کی تفریق کو مٹا کر باہمی یکجہتی پیدا کرنے میں سب سے بڑا کارنامہ اس عہد میں کشمیر کے بادشاہ سلطانہ زین العابدین کا ہے۔ کشمیر سلطنت دہلی کے دائرہ اثر سے باہر رہا اس لئے اس کا ذکر ہندوستان کی عام تاریخ میں بہت کم

آتا ہے اور اُس کے اس عہد کے حالات سے ہمیں بہت کم واقفیت
 ہے۔ لیکن سلطان زین العابدین کا نام تاریخ اور تاریخ سے زیادہ
 روایات کے ذریعے سے جریدہ عالم پر ثبت ہو کر بقائے دوام
 حاصل کر چکا ہے۔ وہ ہر لحاظ سے بہت بڑا بادشاہ تھا لیکن اُس
 کی سب سے بڑی صفت بے تعصبی اور رواداری تھی۔ جب
 وہ تخت پر بیٹھا (۲۷۲ھ) تو کشمیر کے ہندو خصوصاً برہمن
 اس کے پیش رو سکندر کے ظلم سے تنگ آ کر بہت بڑی تعداد میں
 اپنا وطن چھوڑ کر باہر چلے گئے تھے۔ سلطان زین العابدین نے
 ان سب کو واپس بلایا اور ان کے ساتھ خلوص و محبت کا برتاؤ
 کر کے ان کے دلوں کو مسخر کر لیا۔ اُس سے پہلے بھی ہندوؤں
 کو سرکاری عہدے ملتے تھے لیکن اُس نے ہندو مسلمان کی
 تفریق کو بالکل مٹا دیا۔ فارسی کو ہندوؤں میں ختم رواج دیکر
 اس نے سارے کشمیر کی تہذیبی زبان ایک کر دی۔ اس کے
 حکم سے بہت سی سنسکرت کتابوں کے فارسی میں ترجمے کئے
 گئے تاکہ مسلمان ہندوؤں کے مذہب اور تہذیب سے واقف
 ہوں۔ موسیقی کا بھی وہ بہت بڑا فہر دان تھا اور اس کے
 دربار میں دور دور سے اس فن کے اہل کمال ہندو مسلمان
 آ کر جمع ہو گئے تھے۔ یقین ہے کہ جب کشمیر کی اس عہد کی
 تہذیبی تاریخ پر پوری روشنی پڑے گی تو یہ ثابت ہو گا کہ

اکبر اعظم نے جو کام بہت بڑے پیمانے پر سارے ہندوستان
کے لئے کیا اس کا ایک چھوٹا سا نمونہ اُس سے سو اس سال
پہلے سلطان زین العابدین کشمیر میں دکھا چکا تھا۔

دسواں باب

ہندوستانی تہذیب کا پس منظر

مغلیہ سلطنت کا زمانہ عروج (۱۵۲۶-۱۷۰۷)

جس سال ہندوستان میں قطب الدین ایبک نے سلطنت دہلی کی خود مختاری کا اعلان کیا اسی سال وسط ایشیا میں چنگیز خاں مغلوں کا خاں اعظم منتخب ہوا (۱۱۸۷ء) اب تک جنگجو مغلوں کے سیلاب فتوحات کا رخ مشرق میں چین یا شمال مغرب میں یورپ کی طرف تھا۔ چنگیز خاں نے اسے جنوب مغرب میں اسلامی ملکوں کی طرف موڑ دیا پہلے ہی پتے میں خوارزم کی ترکی سلطنت بیٹھ گئی۔ نصف صدی کے اندر بغداد کی عباسی خلافت کا تختہ ہمو گیا۔ اور ایران اور عراق پر مغلوں کا جھنڈا لہرانے لگا۔ مغرب کی سمت اور آگے بڑھنے سے تو انھیں مصر کے شاہان ملک کی زبردست قوت نے روک دیا۔ البتہ جنوب مغرب میں ہندوستان پر ان کے حملے شروع ہو گئے اور سلطنت دہلی کے سارے عہد میں ٹھوڑے بہت وقفوں کے بعد بار بار ہونے لگے یہاں تک کہ ۱۳۹۹ء میں ان کے ترک سردار تیمور نے

دارالسلطنت دہلی تک ملک کا شمال مغربی حصہ فتح کر لیا اور
سید خضر خاں کو اپنا باج گزار حکمران بنا کر غنیمت سے مالا مال
سمرقند واپس گیا۔

ایک مدت تک تیمور کے خاندان میں کوئی ایسا اولوالعزم
بادشاہ پیدا نہیں ہوا جو ہندوستان پر حملہ کرنے کی ہمت کرتا۔
پندرھویں صدی کے آخر میں اس خاندان کی ایک شاخ فرغانہ
کی چھوٹی سی ریاست پر حکومت کر رہی تھی۔ ۱۳۹۷ء میں فرغانہ کا
حکمران عمر شیخ مرزا دنیا سے رخصت ہو گیا اور اس کا لڑکا ظہیر الدین
محمد بابر بارہ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا۔ بابر کی رگوں میں
دوزبردست فائنحوں کا خون تھا۔ باپ کی طرف سے اس کا
سلسلہ نسب تیمور سے ملتا تھا اور ماں کی طرف سے چنگیز سے
اسی نے ان دونوں کے کارناموں کی یاد تازہ کر دی۔

ابتداء میں بابر کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ سمرقند کا
مالک بن جائے۔ چھ سال کے عرصے میں اس نے سمرقند
کو فتح کیا مگر اس پر اپنا قبضہ نہ رکھ سکا۔ دوسری بار تو شیبانی
خاں ازبک سے شکست کھا کر سمرقند کے ساتھ فرغانہ بھی
کھو بیٹھا۔ اور چار برس تک بے یار و مددگار ادھر ادھر پھرتا رہا
یہاں تک کہ سترہ سالہ عمر میں اس نے کابل کو فتح کر کے اپنا دارالحکومت
بنایا۔ ۱۵۱۸ء میں جب ایران کے حکمران شہ اسماعیل صفوی نے

شیبالی خاں کو شکست دے کر قتل کر دیا تو بابر شاہ اسماعیل کی
 مدد سے قیسری بابر قندھار پر قابض ہو گیا۔ مگر ازبکوں کی زبردست
 قوت نے اسے وہاں جھنڈا دیا۔ آخر اس نے ترکستان کو فتح
 کرنے کا خیال ہی چھوڑ دیا اور کابل میں بیٹھ کر ہندوستان پر
 حملہ کرنے کی تیاریاں کرنے لگا۔ ہندوستان میں اس وقت
 افغانوں کی قبائلی ریاست آپس کے جھگڑوں کی وجہ سے
 بہت کمزور ہو گئی تھی۔ ابراہیم لودی کی سختیوں سے اس کے
 امرا بلکہ خود اس کے عزیز تنگ تھے۔ کسی بیرونی حملہ آور کے
 لئے ہندوستان کو فتح کرنے کا اس سے اچھا اور کوئی موقع
 نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ بابر نے سرحد اور پنجاب پر حملے شروع
 کر دیئے۔ اس کا چوتھا حملہ جیسا کہ آپ پہلے باب میں پڑھ
 چکے ہیں خود افغان امرا کی دعوت پر کیا گیا تھا۔ پانچویں حملے
 میں اس نے پانی پت کی جنگ میں ابراہیم لودی کو شکست دے کر
 قتل کر دیا اور دہلی پر قبضہ کر لیا۔ (شہاد)

بابر کے ساتھی چاہتے تھے کہ ہندوستان کی دولت سیٹھ
 کر اپنے وطن واپس جائیں۔ مگر اس کا حوصلہ اس سے کہیں زیادہ
 بلند تھا۔ اس نے اپنے ایک سردار خواجہ کلاں کو کابل اور غزنی
 کا حاکم بنا کر بھیجا اور خود آگرے میں قدم جما کر بقیہ ہندوستان کو
 فتح کرنے کی تدبیریں سوچنے لگا۔ اس کی مد مقابل اس وقت

وہی تو ہیں جنہیں ایک تو افغان جن کی کم و بیش خود مختار ریاستیں بہار
 اور بنگال تک پھیلی ہوئی تھیں۔ دوسرے راجپوت جو مغلوں کو
 زیادہ خطرناک سمجھ کر ان غیر ملکیوں کے مقابلے میں افغانوں کا ساتھ
 دینے کو تیار تھے۔ چار برس کی مختصر مدت میں بابر نے ان دونوں
 کو شکست دی اور بنگال کے سوا پورے شمالی ہند پر اپنا تسلط
 بٹھا دیا۔ سترہ سال میں اڑتالیس برس کی عمر میں بابر اپنے بیٹے
 ہمایوں کے لئے ایک وسیع سلطنت چھوڑ کر دنیا سے رخصت
 ہو گیا۔ ہمایوں علی اور ادبی قابلیت شجاعت اور حوصلہ مندی
 میں بابر سے کم نہ تھا۔ مگر قوت ارادی اور قوت فیصلہ کی کمزوری
 تن آسانی کے شوق، کمزورت کی افراط اور سیاست کی تغریط
 کی وجہ سے وہ مخالف قوتوں کے مقابلے کی تاب نہیں لاسکتا
 تھا۔ اس کے حریفوں میں خود اس کے حقیقی بھائی، اس کے ہاتھ
 صوبہ دار، ہندو راجہ اور سب سے بڑھ کر افغان سردار تھے
 جن کے دماغ سے ابھی تک بادشاہی کی پونہیں گئی تھی۔
 افغان آپس کی نا اتفاقی اور بابر کی غیر معمولی شخصیت اور اس
 کی حیرت انگیز جنگی قابلیت سے مغلوب ہو گئے تھے ورنہ
 مغلوں کی چھوٹی ٹیسی جماعت ان کے آگے کوئی چیز نہیں تھی۔
 چنانچہ جب بابر دہلی سے اُٹھ گیا تو شیر خاں سوری نے
 افغانوں کو اکٹھا کر کے اتنی بڑی طاقت پیدا کر لی کہ مغلوں کا

اس کے سامنے ٹھہرنا دشوار ہو گیا اور ہمایوں کو ہندوستان چھوڑ کر
 افغانستان اور ایران کی خاک چھانٹنی پڑی لیکن شیرشاہ اور
 اس کے بیٹے اسلام شاہ کے قوی ہاتھوں کے چٹھے ہی سوری
 ریاست کی کشتی ڈوگمگانے لگی۔ افغانوں کی قبائلی روح جو کچھ
 دن کے لئے دب گئی تھی پھر ابھر آئی اور ان کے آپس کے
 جھگڑوں سے فائدہ اٹھا کر ہمایوں پھر ہندوستان واپس آ گیا
 اور اس نے نئے سرے سے اپنی حکومت کی بنیاد رکھی (۱۵۵۵ء)
 اس کے دوسرے ہی سال وہ اتفاقاً اپنے کتب خانے کی بیڑیوں
 سے گر کر مر گیا اور سلطنت مغلیہ کی اساس کو مستحکم کرنے کا کام
 اپنے تیرہ سال کے بیٹے اکبر کے لئے چھوڑ گیا۔

قبل اس کے کہ ہم اکبر اور اس کے جانشینوں کے عہد
 حکومت کا ایک مختصر سا خاکہ پیش کر کے ہندوستانی تہذیب کی
 تشو و نما کا پس منظر دکھائیں ہیں اس بات کی طرف توجہ دلانا
 ضروری ہے کہ یہ حملہ آور جو سولہویں صدی کے نصف اول
 میں ہندوستان میں داخل ہوئے ان ترکوں سے جنہوں
 نے تیرھویں صدی کے شروع میں ہندوستان میں اپنی
 حکومت قائم کی بہت مختلف تھے۔ وہ اس کام کے لئے
 خاص طور پر موزوں تھے جو قدرت ان سے لینا چاہتی تھی
 کہ ہندوستان کی مختلف جماعتوں کو ایک مرکز پر جمع کر کے

ایک قومی ریاست قائم کریں اور مختلف تہذیبوں کی ترکیب
 و امتزاج سے ایک قومی تہذیب تعمیر کریں۔
 ہم اور کہہ چکے ہیں کہ جن ترکوں نے قطب الدین ایبک
 کے ساتھ ہندوستان کو فتح کیا تھا وہ محض جنگجو سپاہی تھے،
 فرماں رواؤں کا کوئی تجربہ نہیں رکھتے تھے۔ ان کی سادہ طبیعت
 نے اپنے عہد کی تورانی، ایرانی اور اسلامی تہذیب و سیاست
 کے گوناگوں عناصر کو بے تکلف قبول کیا اور ہندوستان کے
 مقامی رنگ سے بھی خالی نہیں رہی۔ لیکن ان مختلف رنگوں
 کے امتزاج سے ایک ہم آہنگ نقش بنا نا ان کے بس کی بات
 نہیں تھی۔ یہ خلاف اس کے چغتائی خاندان ہندوستان آنے
 سے پہلے پشتہا پشت سے ملک گیرمی اور ملک دارمی کرتا چلا
 آیا تھا، اُس نے مغلوں اور ترکوں کی جفاکشی اور سخت کوششی
 میں ایرانیوں کی لطافت اور شائستگی اور اسلام کی روحانی گہرائی
 اور اخلاقی ضبط کی قلم لگا کر تہذیب کا ایک خوش نما اور جاندار
 درخت نیا کر لیا تھا۔ جب وہ ہندوستان کی زرخیز زمین میں
 آیا تو اپنے ساتھ اسلامی مغل تہذیب کی قیمتی پودا و اس سے
 نیا دہ قیمتی چیز یعنی نخل بندی اور پینڈکارمی کا تجربہ لے کر آیا۔
 پورا دورہ جلیوں کی شخصیتیں تہذیب کا عمدہ نمونہ تھیں مگر ان کا
 عہد حکومت کچھ طویل ہوتا تو یقیناً یہ تہذیب کی تعمیر نو کا کام شروع

کر دیتے۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ان دونوں کو مشکل سے مغلیہ سلطنت کا پورا نصب کرنے کا موقع مل سکا اس کی آبیاری اور پرداخت اکبر کے ہاتھوں ہوئی۔

۱۵۶۷ء میں خورد سال اکبر بیرم خاں کی ولایت میں پنجاب کا گورنر ہوا۔ ہمایوں کی وفات کی خبر پہنچتے ہی کلاں اور کے مقام پر اس کی تخت نشینی کی ابتدائی رسم ادا ہوئی۔ لیکن اس کی تکمیل اس وقت ہوئی جب وہ افغان دعویدار سلطنت عدلی کے وزیر ہمو کو شکست دے کر دہلی پر قابض ہو گیا۔ ابتدا میں اکبر کبھی اپنے اتالیق بیرم خاں اور کبھی اپنی دایہ ماہم اتکے کے ہاتھ میں کھڑی بنی رہا لیکن بہت جلد اس نے اپنے آپ کو ان دونوں کے اثر سے آزاد کر لیا۔ ۱۵۶۷ء میں بیرم خاں مارا گیا اور ۱۵۶۸ء میں ماہم اتکے اپنے بیٹے کے غم میں جسے اکبر نے قتل کی سزا میں قتل کر دیا تھا دنیا سے اٹھ گئی۔

بیرم برس کی عمر میں نوجوان اکبر نے تین تہا محض اس عقل سلیم کی روشنی میں جو خدا نے اسے عطا کی تھی ہندوستان میں ایک زبردست اور پائدار سلطنت قائم کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ یہ کام کچھ آسان نہ تھا۔ چغتائی، مغل، اور ایرانی جو براہرہمائیوں کے ساتھ ہندوستان آئے تھے ہندو مسلمان دونوں کی نظر میں کھٹکتے تھے۔ خود ان تو واردوں میں آپس میں اتفاق نہ تھا۔

اکبر کو ان میں سے ہر گروہ کی یہاں تک کہ خود اپنے خاندان
 کی مخالفت کا سامنا کرنا تھا۔ اس میں شجاعت، حوصلہ مندی،
 سپہ گری اور سپہ سالاری کی قابلیت، تدبیر، مصلحت اندیشی،
 مردم شناسی غرض وہ سب چیزیں موجود تھیں جو ایک بانی سلطنت
 میں ہونی چاہئیں لیکن اگر ایک چیز نہ ہوتی تو وہ ایسے ناموافق
 حالات میں ہرگز اپنے مقصد کو حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ یہ چیز
 جس نے اکبر کو اکبر بنا دیا اس کی اچھ، جدت پسندی بدیع الحیالی
 تھی۔ وہ رسمی تعلیم سے بالکل کوڑا تھا لیکن اس میں تحقیق اور تجربہ
 کرنے کا اور اس سے فائدہ اٹھانے کا مادہ جو تعلیم کا اصل مقصد
 ہے، فطری طور پر موجود تھا۔ اس نے تاریخ کے مطالعے سے اپنے
 باپ ہمایوں کو اور خود اپنے ذاتی تجربے سے یہ اندازہ کیا کہ
 ریاست کی جتنی قسمیں اس کے علم میں تھیں ان میں سے کوئی موجود
 حالات میں ہندوستان کے اندر کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس کے
 تخیل نے ایک نئے طرز کی ریاست کا نقشہ پیش کیا جو کسی ایک
 فرقے یا جماعت کی نہیں بلکہ سب فرقوں کی ہو، جس میں ہر مذہب
 و ملت، ہر طبقے اور گروہ کے لوگوں کی بنیادی حیثیت اور بنیادی
 حقوق مساوی ہوں، جس میں ایک بادشاہ کی رعایا اور ایک
 ریاست کے شہری ہونے کا احساس سب کو ایک رشتے میں
 مربوط کر کے ایک قوم بنا دے۔ ریاست کے اس تخیل کے

ساتھ ایک مشترک تہذیب کا تصور بھی وابستہ تھا جو مختلف تہذیبی عناصر کے امتزاج سے تعمیر کی جائے۔ ان دونوں خیالوں کو حقیقت کا جامہ پہنانے میں اکبر نے اپنی بقیہ عمر صرف کر دی۔

سب سے پہلے اس کو راجپوتوں سے نبٹنا تھا جو مسلمانوں کے آنے سے پہلے کل شمالی ہند کے مالک تھے اور اب بھی راجپوتانے کے وسیع خطے پر حکومت کر رہے تھے۔ یہی ہندوؤں کے سیاسی اور تہذیبی حوصلوں کے نمائندے تھے جن کو سلطنتِ دہلی کی قوت کبھی پست نہیں کر سکی۔ اکبر کی پالیسی یہ تھی کہ ان ریاستوں کو مٹانے کی بجائے سود کوشش کے بجائے جہاں تک ہو سکے ان سے دوستی اور عزیزداری کے تعلقات پیدا کر کے انھیں اپنا وفادار حلیف بنائے، لیکن اگر ان میں سے کوئی اس کے اقتدار اعلیٰ کو ماننے سے انکار کرے تو غلوار کے زور سے منوائے۔

پہلا قدم جو اس نے اٹھایا یہ تھا کہ امبر کے راجا بھارمل کی لڑکی سے شادی کی۔ امبر کے دلی عہدِ راجہ بھگوان داس اور اس کے مسمد بولے بیٹے راجہ مان سنگھ جیسے سچے دوستوں اور قابل سپہ سالاروں کا ہاتھ آنا بجائے خود اکبر کے لئے ایک بہت بڑی نعمت تھی۔ اسی کے ساتھ ایک قدیم اور مغزز راجپوت ریاست کی دوستی نے ہندوؤں کے دل میں اس کی جگہ پیدا کر دی۔ لیکن جب اس نے جاتریوں کا ٹیکس معاف

نزدیک (۱۵۶۳ء) جزیرہ منوخیہ کو دیا (۱۵۶۴ء) یہ فرمان جاری
 لیا کہ ملک ہند کا کوئی باشندہ بلا تفریق مذہب و ملت غلام
 نہیں بنایا جاسکتا اور ہندوؤں کو کثرت سے اعلیٰ عہدوں پر
 مقرر کرنا شروع کر دیا تو یہ ثابت ہو گیا کہ وہ محض ہندوؤں
 کی معمولی تالیفِ قلوب نہیں کرنا چاہتا بلکہ انھیں بنیادی طور
 پر ریاست کے اندرونی حیثیت اور حقوق دینا چاہتا ہے جو
 مسلمانوں کو حاصل ہیں۔

غرض اکبر نے میواڑ کو جنگ میں شکست دے کر بوندی
 سے صلح کر کے، جیسلمیر اور بیکانیر سے رشتہ داری کے
 تعلقات پیدا کر کے تقریباً کل راجوٹانے کو اور اس کے ساتھ
 اپنی ہندو رعایا کے دلوں کو مسخر کر لیا۔ صرف ایک میواڑ کا
 بہادر رانا پرتاب سنگھ یا اس کا بیٹا امر سنگھ مختا جس نے اپنی
 ریاست کو برباد ہو جانے دیا مگر اکبر کے آگے سر نہیں جھکا
 اپنے عزیزوں اور اپنے محبوبہ داروں مثلاً جوہور کے
 حاکم خان زماں، علی قلی خاں کی بغاوتوں کو فرو کرنے، وسط
 ہند کی ہندو ریاستوں کو فتح کرنے اور خود مختار مسلمان حکمرانوں
 کو مغلوب کرنے میں اکبر کو اتنی وقت پیش نہیں آئی۔ مالوہ پہلے
 ہی اس کے قبضہ میں تھا۔ ۱۵۵۷ء اور ۱۵۵۸ء کے درمیان
 اس نے گجرات اور بنگال کی وسیع ریاستوں کو فتح کر لیا اور

تقریباً پورے شمالی ہند پر اس کا جھنڈا لہرانے لگا۔
 فتوحات کے ساتھ ساتھ اکبر نظم و نسق کی اصلاح کا کام
 انجام دیتا رہا۔ اس بارے میں بھی اس نے سلطنتِ دہلی کے
 حکمرانوں خصوصاً شیر شاہ کے تجربات سے پورا فائدہ اٹھایا۔ یہ
 سے بڑی تبدیلی اس نے یہ کی کہ جاگیرِ نظام کو جس کی وجہ
 سے بادشاہ کی مرکزی قوت کمزور رہتی تھی بالکل منسوخ کر دیا
 اور کل اراضی کو براہِ راست سلطنت کے تصرف میں لے لیا۔
 مالگزاری کا بندوبست اس اصول پر کیا گیا جو کم و بیش آج تک
 جاری ہے۔ فوج کی نئی تنظیم منصب داری کے طریقے پر
 ہوئی۔ پولیس اور عدالت، جنگی، سائر، خزانہ، سکہ سازی،
 اوزان، پیمانے غرض ہر شعبے کی تہذیب اور اصلاح کی گئی۔
 معاشرتی اصلاح کی طرف بادشاہ نے خاص توجہ کی۔ سستی کی
 بقیع رسم اور بچپن کی شادی کو روکنے میں اس نے بڑی سختی
 سے کام لیا اور اس معاملے میں ہندوؤں کے جذبات کی کوئی
 پروا نہ کی۔ اگر ہندوؤں کو اس کی بے تعصبی اور نیک نیتی پر
 پورا بھروسہ نہ ہوتا تو شاید ان اصلاحات کو وہ اپنے مذہب
 میں مداخلت سمجھ کر عام بغاوت کر دیتے۔ بغاوت کی کوشش
 اگر ہوئی تو کچھ مسلمانوں کی طرف سے جنھوں نے اکبر پر اتحاد
 کا الزام لگایا اور اس کے سونیلے بھائی مرزا حکیم کو کابل سے

ہندوستان بلایا کہ اکبر کو تخت سے اتار کر خود بادشاہ ہو جائے
یہ کوشش قطعاً ناکام رہی۔ حکیم کابل واپس گیا اور جب اکبر کی
فوج نے وہاں اس کا پھینکا گیا تو اس نے بلا شرط اطاعت قبول
کر لی۔

اکبر کے مذہب اور اس کی مذہبی پالیسی کے بارے میں
ان یسوعی پادریوں کے بیانات کی وجہ سے جو اس زمانے
میں ہندوستان آئے تھے اور کچھ اور وجوہ سے لوگوں کو
بہت کچھ غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے اس لئے اس پر نظر ڈالنی ضروری
ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اکبر کی طبیعت میں بچپن سے بہت گہری
مذہبیت رچی ہوئی تھی جس میں اصلی رنگ تصوف کا تھا۔ مدلول
تک اس کا پابندی سے ہر سال خواجہ معین الدین چشتی اور دوسرے
بزرگوں سے دلی عقیدت رکھنا ریاضت، چلہ کشی اور ترک
حیوانات کرنا اس بات کا ایسا بین ثبوت ہے جسے کوئی رد
نہیں کر سکتا۔ یہ بھی یقینی ہے کہ ابتدا میں وہ شریعت کا سختی سے
پابند تھا اور علماء دین کا اتنا ہی احترام کرتا تھا جتنا اولیاء اللہ کا
لیکن جوں جوں وہ مختلف وجوہ سے علما سے بدظن ہوتا گیا اس کی
طبیعت رسمی مذہب کی طرف سے بھی ہشتی گئی۔ پھر بھی یہ ہرگز
نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے اسلام کو ترک کر دیا یا اس کے حقیقی
مذہبی احساس میں کوئی کمی ہوئی۔ علما سے اکبر کے تصادم کی

سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ ان کی تنگ نظری اور سخت گیری
 اس کی طبیعت کے بھی خلاف تھی اور اس کی پالیسی کے بھی۔
 صوفی منش اکبر کی وسعت قلب اور رواداری اس بات کو برداشت
 نہیں کر سکتی تھی کہ محض اختلاف عقائد کی وجہ سے علما شیخ مبارک
 جیسے عالم اور متقی کی زندگی دشوار کر دیں۔ پھر یہ مذہبی تشدد قومی
 ریاست کے اس تصور کے ساتھ کس طرح نہیں کھپ سکتا تھا
 جس پر اکبر سلطنت مغلیہ کی بنیاد رکھنا چاہتا تھا۔ اسی کے ساتھ
 جب اس نے ان علما کی اخلاقی زندگی پر نظر ڈالی اور یہ دیکھا
 کہ ان کی طمع اور بددیانتی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے اور وہ ایک
 دوسرے سے حسد کرنے اور ایک دوسرے کے خلاف سازشیں
 کرنے میں معمولی درباریوں سے بھی بڑھے ہوئے ہیں تو اس کو
 ان سے نفرت ہو گئی۔ اس نفرت کو شیخ مبارک اور ان کے
 دونوں بیٹوں فیضی اور ابوالفضل نے اور بھڑکایا۔ فیضی کو
 ۱۵۶۸ء میں اکبر کے دربار میں شاعر کی حیثیت سے رسائی
 حاصل ہوئی تھی رفتہ رفتہ اس نے اپنے باپ اور اپنے
 کم سن بھائی ابوالفضل کو بھی وہاں پہنچا دیا۔

اکبر ان تینوں سے بہت خوش تھا لیکن نوجوان ابوالفضل
 نے تو اپنی غیر معمولی ذہانت و قابلیت کا موقع شناسی، مزاج
 ذاتی اور لطیف خوشامد سے بادشاہ کو ایسا مسح کر لیا کہ وہ

اسی کا کلمہ پڑھنے لگا۔ ابوالفضل اپنے باپ اور بھائی کی طرح
فلسفی مشرب آزاد خیال آدمی واقع ہوا تھا۔ اس نے بادشاہ کی
متصوفانہ آزاد خیالی کو فلسفیانہ آزاد خیالی کا رنگ دینے کی کوشش
کی اور ایک حد تک کامیاب ہوا۔

شہداء اکبر نے فتح پور سیکری میں جو اس نے آگرے کے
قریب آباد کیا تھا ایک عمارت عبادت خانے کے نام سے تعمیر
کی تاکہ مسلمان امرا، علماء، مشائخ اور دوسرے مذاہب کے لوگ
ایک جگہ جمع ہو کر مذہبی مسائل پر آزادی سے بحث کر سکیں۔ ان
صحبتوں میں بادشاہ کو درباری علماء کے علم کی سطحیت اور اخلاق
کی پستی کا پورا اندازہ کرنے کا موقع ملا۔ ابوالفضل اس مجلس کا روح
رواں تھا اور چونکہ اس کے دل میں ان تکلیفوں کی یاد جو خود
اس کو اس کے باپ اور بھائی کو ان علماء کے ہاتھوں اٹھانی
پڑی تھیں کانٹے کی طرح کھٹکتی رہتی تھی اس لئے اس کی سرگرمیاں
کا محرک جذبہ تحقیق سے زیادہ جذبہ انتقام تھا اور وہ اپنے
حریفوں کو زک دینے اور ان کی ہنسی اڑانے کا کوئی موقع ہاتھ
سے نہیں دیتا تھا۔ غرض اکبر کچھ تو اپنی طبیعت اور مصالحت کے
تقاضے اور کچھ ابوالفضل کے اُکسانے سے علما سے ستا ہزار
ہوا کہ اس نے ان کے اثر اور اقتدار کو ختم کر دینے کا تہیہ کر لیا
اس نے ایک محضر تیار کرایا جس کا مضمون یہ تھا اکبر بادشاہ

امام عادل ہے، کل مذہبی معاملات کا آخری فیصلہ اسی کی رائے سے ہوگا اور اس کا ہر حکم واجب التعمیل ہوگا بہ شرطیکہ قرآن کے مطابق ہو اور ملت کے لئے مفید ہو۔ سب علما نے چپ چاپ اس محضر پر دستخط کر دیے جو گویا خود ان کا پروانہ موت تھا۔ اس کے بعد اکبر نے علما اور مشائخ کے بے شمار وظائف کا جائزہ لے کر اکثر وظائف موقوف کر دیئے اور شیخ عبدالنبی اور مخدوم الملک کو حاجیوں کے انتظام کے بہانے مکہ معظمہ بھیج دیا۔ اس طرح علما کا زور ہمیشہ کے لئے ٹوٹ گیا۔ اور بادشاہ کو اس کا اندیشہ نہیں رہا کہ وہ مذہب کے نام سے سلطنت کی پالسی میں مداخلت کریں گے۔

ظاہر ہے کہ علما کا طبقہ اکبر کے اس طریقہ عمل سے نہایت برا فروختہ ہوا۔ لیکن عام مسلمانوں کو اس سے کوئی شکایت نہیں ہو سکتی تھی اس لئے کہ ایک مسلم بادشاہ کا نائب خلیفہ یا خلیفہ ہونے کا دعویٰ کرنا کوئی نئی بات نہیں تھی۔ لیکن چند سال بعد بعض وجوہ سے بہت سے مسلمان اکبر سے بدظن ہو گئے اور یہ سمجھنے لگے کہ خود اس کا عقیدہ صحیح نہیں اور وہ امام عادل کے منصب کا بیجا استعمال کر کے ان کے عقائد و اعمال میں مداخلت کرنا چاہتا ہے۔

اس کی ابتدا ۹۵۷ھ سے ہوئی جب رسول اللہ کی ہجرت

کو ۹۹ سال اور اسلام کے آغاز کو ہزار سال پورے ہو چکے تھے اس زمانے میں یہ عام خیال تھا کہ اسلام میں بہت بڑی تجدید کا وقت آگیا ہے۔ ایسے وقت میں اگر کوئی مذہبی تحریک اٹھ کھڑی ہوتی اور سلطنت کی مخالفت کا رنگ اختیار کرتی تو بہت خطرناک ثابت ہو سکتی تھی۔ بعض مورخوں کے نزدیک محض اس کی پیش بندی کے طور پر اکبر نے خود اپنی طرف سے ایک مذہبی تجربہ کی تحریک شروع کر دی اور اس کا نام توحید الہی رکھا۔ بعض کا خیال ہے اس میں اور بھی زیادہ گہری سیاسی مصلحت پنہاں تھی کہ سلطنت کی بنیاد ایک ایسے مذہب کی بنیاد پر استوار کر دی جائے جس کا مرکز بادشاہ کی ذات ہو اور جو سب ہندوستانیوں کو ایک روحانی رشتے میں مربوط کر دے۔ بعض کہتے ہیں کہ سیاسی مصالح کے علاوہ یوں بھی اکبر کو یہ احساس تھا کہ وہ دنیا کو ایک نئے مذہب کی دعوت دینے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ غالباً اس تحریک کے شروع کرتے وقت اکبر کے دل میں ایک صوفی کی وسعت مشرب، ایک سطحی فلسفی کی انتہا بیت، ایک مدبر کی مصلحت اندیشی اور ایک بادشاہ کی خود پسندی، غرض مختلف محرکات کار فرما تھے۔ اور یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ کون سا محرک سب سے قوی تھا۔ لیکن دو باتیں صاف ظاہر ہیں ایک یہ کہ اکبر نے کوئی نیا مذہب نہیں بلکہ محض ایک روحانی حلقہ قائم کیا تھا جس

میں ہر عقیدے کے لوگ شامل ہو سکتے تھے چنانچہ اُس کا نام دین الہی نہیں بلکہ توحید الہی مشہور تھا۔ دوسرے یہ کہ اس نے لوگوں کو اس میں شامل کرنے کے لئے کسی قسم کے دباؤ سے کام لینا تو درکنار یوں بھی کوئی غیر معمولی کوشش نہیں کی ورنہ اس کے ارکان کی تعداد ڈیڑھ درجن آدمیوں تک محدود نہ رہتی۔

توحید الہی کے اصول و عقائد اور نظم و ضبط کے متعلق واضح اور مفصل معلومات اس عہد کی تاریخوں سے حاصل نہیں ہوتی۔

صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ جو شخص اس جماعت میں داخل ہوتا تھا وہ اکبر کو اپنا روحانی پیشوا تسلیم کرتا تھا اور اس بات کا عہد کرتا تھا کہ وہ بادشاہ کی مدت اور اطاعت میں جان، مال، عزت آبرو دین و ایمان قربان کرنے کو تیار ہے۔ ایشیائی بادشاہوں کے دربار میں ہر زمانے میں ایسے لوگ موجود رہے ہیں جو دل سے یا محض خوشامد میں اس طرح کی عقیدت کا اظہار کرتے تھے یہاں نئی بات یہ تھی کہ اسے ایک منظم خرباک کی شکل دینے کی کوشش کی گئی۔ اگر ہم اسے خوشامد درباریوں کی ایک جماعت سے زیادہ اہمیت دیں تو زیادہ سے زیادہ ایک لادینی سیاسی حلقہ کہہ سکتے ہیں جس نے مذہب پرست ہندوستانیوں کو اپنی طرف کھینچنے کے لئے باطنی مذہبی رنگ اختیار کر لیا۔ یہ بات کہ عام طور پر لوگ توحید الہی کو کوئی مذہب نہیں مانتے تھے اس روایت سے ظاہر ہوتی ہے کہ

جب اکبر نے راجہ مان سنگھ سے اشارۃً مریدوں کے حلقے میں داخل ہونے کو کہا تو راجہ نے جواب دیا کہ میری جان نثاری کسی ثبوت کی محتاج نہیں۔ اب رہا مذہب سو میں اگر آبائی ہندو مذہب کو چھوڑ دوں تو اسلام کو اختیار کر سکتا ہوں۔ ان دو کے علاوہ کوئی تیسرا مذہب میرے علم میں نہیں۔ اکبر یہ سن کر خاموش ہو گیا اور اس نے پھر کبھی یہ ذکر نہیں چھیڑا۔

ہر چند اکبر نے کسی کو اپنے نئے حلقے میں داخل ہونے پر مجبور نہیں کیا تاہم مسلمانوں میں اس وجہ سے کہ بظاہر بادشاہ کے عقائد و اعمال پر ہندوؤں اور آتش پرستوں کا رنگ چڑھ گیا تھا بددلی ضرور پیدا ہوئی۔ توحید الہی کی تاسیس کے ساتھ ساتھ اس نے بعض اور جدتیں کیں جن کا اثر عام لوگوں پر پڑتا تھا اور جن سے مسلمانوں کے جذبات کو سخت صدمہ پہنچا۔ مثلاً سنہ ہجری کی جگہ جو ایک ہزار سال سے دنیا کے مسلمانوں میں مقبول تھا سنہ اکبری کا رواج۔ وہ ناراضگی جو مسلمانوں کے دلوں میں اکبر کی طرف سے پیدا ہوئی تھی اتنی عام اور اتنی شدید نہیں تھی کہ کسی شورش کی شکل میں ظاہر ہوتی۔ چند سال پہلے جو کوشش ہوئی تھی کہ اکبر پر احکام کا الزام لگا کر مسلمانوں کو بغاوت پر ابھارا جائے اور اکبر کی جگہ مرزا حکیم کو بادشاہ بنایا جائے، اس کا انجام لوگ

دیکھ چکے تھے اس لئے کسی کو سر اٹھانے کی ہمت نہیں ہوئی۔
لیکن پھر بھی اندر ہی اندر اکبر کی مذہبی بدعتوں کے خلاف ایک
ہلکی سی آگ سلگتی رہی جو اورنگ زیب کے زمانے میں ہوا دینے
سے بھڑک اٹھی۔

اکبر کی مذہبی پالیسی کی بحث کسی قدر طویل ہو گئی لیکن چونکہ
عواماً لوگ اس پر تنقید کرنے میں افراط و تفریط سے کام لیتے
ہیں اور اسے سلطنتِ مغلیہ اور ہندوستانی تہذیب دونوں
کی نشوونما کے لئے بے حد مفید یا بے حد مضر قرار دیتے ہیں۔
اس لئے صورتِ حال کو واضح کرنے کے لئے یہ بحث چھیڑنی
پڑی۔ وہ حضرات بھی جو ”دین الہی“ اور اس کے تعلقات کو
ایک فتنہ عظیم سمجھتے ہیں اور وہ بھی جو اسے اکبر کے ذہن کا ایک
قابلِ فخر کارنامہ جانتے ہیں اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ یہ ایک
نیا مذہب تھا جس پر اکبر نے اپنی تہذیبی اور سیاسی پالیسی کی بنیاد
رکھی تھی۔ حالانکہ حقیقت میں نہ یہ کوئی مستقل مذہب تھا اور نہ
اکبر کی پالیسی کا کوئی اہم جز۔ اکبر کا ہندوستانی تہذیب اور
ہندوستانی قومی ریاست کا تصور اس سے بہت پہلے نہ
صرف وجود میں آچکا تھا بلکہ عملی جامہ پہن چکا تھا اور اس تصور
کی بنیاد مذہب پر نہیں بلکہ ریاست پر رکھی گئی تھی اور ریاست
کے لئے سب مذاہب کے ساتھ کامل رواداری برتتا

ضروری قرار دیا گیا تھا۔ نو حیدر الہی کا حلقہ جس کا نام اکبر کے مخالفوں نے دین الہی رکھ دیا۔ اکبر کا ایک ذاتی اور عارضی شوق تھا جس سے حقیقت میں اس کی رواداری کی پالیسی میں خلل پڑا اور اس کی ہر دلعزیزی کو نقصان پہنچا اگرچہ اتنا نہیں جتنا اس کے مخالف کہتے ہیں۔ اکبر کا حقیقی کارنامہ جس نے صدیوں بعد ہندوستان میں سیاسی اور تہذیبی وحدت کی بنا ڈالی۔ مذہب کے میدان میں نہیں بلکہ تدبیر و تدبیر، نظم و نسق، معیشت و معاشرت اور فزون لطیفہ کے میدان میں نظر آتا ہے جس کا ذکر ہم آئندہ باب میں ہندوستانی تہذیب کے مختلف شعبوں کا جائزہ لیتے وقت کریں گے۔ یہاں تو ہمیں اس تہذیب کے پس منظر کے طور پر سلطنت مغلیہ کے زمانہ عروج کی سیاسی تاریخ کا ایک مختصر سا خاکہ پیش کرنا ہے۔ اکبر نے اپنے بھائی مرزا اعظم کی بغاوت فرو کر کے اسے اطاعت پر مجبور کر دیا تھا پھر بھی کچھ عرصے سے اسے یہ محسوس ہو رہا تھا کہ اس کی سلطنت کا شمال مغربی حصہ خطرے میں ہے۔ ترکستان میں ایک بہادر اور من چلا سردار عبداللہ خاں ازبک پیدا ہوا تھا جس نے بدخشاں پر قبضہ کر لیا تھا اور کابل اور ہندوستان کی فتح کا خواب دیکھ رہا تھا۔ سوات کے علاقے میں ایک شخص پیر روشنمانی نے مہدویت کا دعوے کر کے سرحدی قبائل کو

اپنا معتقد بنا لیا تھا اور صوبہ سرحد کے مغل حاکموں کو بہت
دق کیا تھا۔ اس کے انتقال کے بعد اس کے بیٹے جلال نے
شوہریش برپا کر رکھی تھی۔ ان حالات میں جب ۱۸۵۷ء میں مرزا حکیم
کے مرنے کی خبر آئی تو اکبر فوراً آگرے سے لاہور پہنچا تاکہ کابل
کی حکومت کا اور سرحد کی حفاظت کا انتظام کرے۔ کنورمان سنگھ
کو کابل کا گورنر بنا کر روانہ کیا گیا اور نیرن خاں حکیم ابو الفتح اور
بیربل روشنائیوں کی سرکوبی کے لئے سہوات بھیجے گئے۔ سرکوش
سرداروں نے تو فوراً اطاعت قبول کر لی مگر سوات میں شاہی
فوج کو ابتدائی کامیابیوں کے بعد سخت شکست ہوئی جس میں
بیربل کام آیا۔ اکبر کو بیربل کی موت کا اتنا شدید صدمہ ہوا
جیسے اس کا حقیقی بھائی مر گیا ہو۔ آخر ۱۸۵۷ء میں ڈوڈرل اور
مان سنگھ نے روشنائیوں کا زور توڑا۔

اب اکبر کو اپنی سلطنت کی حفاظت کی طرف بے اطمینان
ہوا تو اس کی توسیع کی فکر پیدا ہوئی۔ ظاہر ہے کہ ہندوستانی
قومیت اور قومی ریاست کی تعمیر کا منصوبہ اسی وقت پورا
ہو سکتا تھا جب کل ہندوستان ایک مرکزی قوت کے ماتحت
ہو۔ اکبر نے یہ فیصلہ کیا کہ کچھ عرصے تک لاہور میں مستقل قیام
کر کے شمال مغربی اور مغربی ہندوستان کی تسخیر کا کام مکمل
کرے۔ شاہی فوج آزمودہ کار اور معتد سرداروں کے ماتحت

مختلف مہات پر بھی جاتی تھی اور خود اکبر لاہور میں بیٹھ کر جنگی کارروائیوں کی نگرانی کرتا تھا۔ ۱۵۹۰ء میں کشمیر ۱۵۹۰ء میں سندھ اور تھوڑے دن بعد کچھ اور کاٹھیاوار فتح ہو گئے۔ ادھر مان سنگھ نے جو اپنے باپ باجہ بھگوان داس کے مرنے کے بعد راجہ کا خطاب دے کر بنگال کا صوبہ دار بنا دیا گیا تھا ۱۵۹۲ء میں اوڑیسہ پر قبضہ کر لیا۔ ۱۵۹۶ء میں قندھار اور بلوچستان کا الحاق کر کے ہندوستان کی سرحد کو اور مضبوط بنا لیا گیا۔

جب اکبر ان مفتوحہ علاقوں کا معقول انتظام کر چکا اور ۱۵۹۶ء میں عبداللہ خاں ازبک کے مرنے کے بعد شمال مغرب کی طرف سے کوئی خطرہ باقی نہیں رہا تو لاہور میں اکبر کے قیام کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ ادھر یہ خبر آئی کہ شاہزادہ سلیم نے جسے بادشاہ نے اجمیر کا گورنر بنایا تھا بغاوت کر دی ہے۔ اور آباد پر قبضہ کر لیا ہے۔ اکبر اس نئے خطرے کا بندوبست کرنے کے لئے تیزی سے لاہور سے آگرے پہنچا۔ پہلے اس نے سلیم کو ترمی اور محبت سے فہمائش کی کہ اپنے باغیانہ ارادوں سے باز آئے لیکن جب اس پر کچھ اثر نہ ہوا اور وہ ایک بڑی فوج کے ساتھ آگرے کی طرف بڑھنے لگا تو اکبر نے سختی سے کام لینے کی دھمکی دی۔ سلیم ڈر گیا اور اس نے آگرے آکر اپنے قصور کی معافی مانگی۔ اکبر نے اس سے نہایت

محبت کا برتاؤ کیا اسے بنگال اور اڈیشہ کا حاکم مقرر کر دیا اور
 بظاہر باپ بیٹوں میں صلح ہو گئی۔ لاہور کے قیام کے زمانے میں
 اکبر نے یثرب کو دکن کی مسلمان ریاستیں آپس میں لڑی مرتی ہیں
 جس سے پرتگالیوں کو مغربی ساحل کی بندرگاہوں پر قبضہ کرنے
 کا موقع مل گیا ہے دکن کو فتح کرنے کا ارادہ کر لیا تھا اور شاہی
 فوج احمد نگر کو فتح کرنے کے لئے بھیج دی گئی تھی۔ اس طرح فتح
 دکن کی پالیسی جسے سلطنت مغلیہ کے زوال کا ایک بڑا سبب سمجھا
 جاتا ہے اور جس کا ذمہ دار عوام اور ننگ زریب کو قرار دیا جاتا ہے
 حقیقت میں اکبر نے شروع کی تھی۔ دکن کی مایہ ناز بیٹی جانی بی
 کی بہادر می کی بدولت مغل حملہ آور اب تک احمد نگر پر قبضہ کرنے
 میں کامیاب نہیں ہوئے تھے۔ آخر خود اکبر کو اس مہم پر جانا
 پڑا اور ۱۵۹۹ء میں احمد نگر نے اطاعت قبول کر لی۔ اگلے سال
 اسیر گڈھ اور خاندیس کو لے کر اکبر نے دکن کے خاصے بڑے
 حصے کو سلطنتِ مغلیہ میں شامل کر لیا۔

اکبر کے عہدِ حکومت کے آخری چند سال میں خانگی مصائب
 نے اس کی زندگی کو تلخ کر دیا تھا۔ اس کے عزیز و دوست بہرہ
 راجہ ٹیڈر مل، بھگوان داس مچکے تھے۔ اس کے دو بیٹے عین
 جوانی میں داغِ جدائی دے چکے تھے۔ اس کے سب سے پیارے
 بیٹے اور ولی عہدِ سلیم کی سرکشی، عیاشی اور متلون مزاجی اس

کے لئے سوہان روح بن گئی تھی خصوصاً اس وجہ سے کہ زہر برد
 سلطنت جسے اکبر نے اپنے زہر بازو سے فتح کیا تھا، وہ قومی
 ریاست جسے اس نے اپنے خون جگر سے تعمیر کیا تھا سلیم کے ہاتھ
 میں جا رہی تھی۔ سب سے بڑا چرکا سلیم نے باپ کے دل پر یہ
 لگایا کہ ابوالفضل کو قتل کر دیا۔ اکبر کا ایک ہی گہرا دوست اور
 محرم راز باقی تھا وہ بھی نہیں رہا۔ انھیں غموں اور فکر وں میں
 گھل گھل کر یہ بادشاہ جو اپنے ہم عصروں ایران کے شاہ
 عباس، انگلستان کی ایلزبتھ اور فرانس کے ہنری چہارم سے
 ہر اعتبار سے بہت بڑا تھا ۱۵۶۵ء میں دنیا سے رخصت
 ہو گیا۔

وہی شہزادہ سلیم جس کی طرف سے اکبر کو طرح طرح کے
 اندیشے تھے جہانگیر کے لقب سے سلطنت مغلیہ کا دارشاہ ہوا۔
 حکومت کے ابتدائی چند سال میں منلوں مزاجی اور وحشیانہ
 سختی کو دیکھ کر یہ خیال ہو سکتا تھا کہ اکبر کے اندیشے بجا تھے
 اور جہانگیر اس عظیم الشان ریاست کا بوجھ نہیں سنبھال سکے گا۔
 ایک طرف اس نے اس ناراضگی کو دور کرنے کے لئے جو اکبر کی
 مذہبی پالیسی کی طرف سے مسلمانوں میں پیدا ہو گئی تھی اسلام کی
 حمایت کے بلے چوڑے وعدے کئے دوسری طرف یسوعی
 پادریوں کی طرف اس قدر جھک گیا کہ معلوم ہوتا تھا عیسائی

ہو گیا ہے یا ہونے والا ہے۔ پھر جب ایک انگریز جہاں گرجو
 کپٹن ہاکنس کہلاتا تھا اس کے دربار میں پہنچ کر اس
 کا منظورِ نظر بن گیا تو مسیحیوں کی کمان اتر گئی اور انگریزوں کا
 زور بڑھ گیا۔ اپنے بیٹے شاہزادہ خسرو کی بغاوت کو کچلنے میں
 اس نے بڑی بے دردی سے کام لیا۔ اس کے طرفداروں
 کو جن میں گرواجن بھی شامل تھے چُن چُن کر قتل کر دیا اور خود
 شاہزادے کی آنکھوں میں سلاخیاں بھر دیا کہ قید میں ڈال دیا
 جہاں وہ ۲۲ سالہ میں مار ڈالا گیا۔

۱۷۷۷ء میں جہانگیر کی شادی نور جہاں سے ہوئی جس سے
 اس کی زندگی بہت کچھ سنبھل گئی۔ اس کی کمرِ طبیعت جو ہمیشہ
 دوسروں کا اثر قبول کرتی تھی نور جہاں کی زبردست شخصیت
 سے اتنی متاثر ہوئی کہ اس کے رنگ میں رنگ گئی۔ اس کی
 عشرت پسندی دائرۂ اعتدال میں آ گئی۔ متعصمِ فراہی۔ روا
 داری، اور علوم و فنون کی قدردانی کے جوہر جو اس کے
 اندر ہمیشہ سے موجود تھے اور چمک اُٹھے، اس نے فزون
 لطیفہ خصوصاً مصوری کی جو قدردانی کی اس کا ذکر آگے
 آئے گا۔ جہانگیر کو فتوحات کا شوق نہیں تھا۔ اس کے سوا
 اور سب باتوں میں وہ اکبر کی مقررہ کی ہوئی سیاسی پالیسی پر
 چلتا رہا۔ راجپوتوں سے وہ دوستانہ تعلقات جو اکبر کے

زمانے میں قائم ہوئے تھے بدستور قائم رہے۔ وہ خود آدھا راجپوت تھا اس لئے اس نازک مزاج اور غیور قوم سے بیٹنے کے مخرب خوب جانتا تھا۔ چنانچہ اس نے میواڑ کو جسے بہادر رانا پرتاب کے بعد اس کا بہادر بیٹا امر سنگھ اب تک مغلوں کے حملے سے بچاتا رہا تھا مصالحانہ طرز عمل سے مسخر کر لیا۔ رانائے سلطنت مغلیہ کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لیا اور اپنے بیٹے کرن کو دربار شاہی میں بھیج دیا۔ (۱۶۱۳ء)

جہانگیر کے دربار کا ایک اہم واقعہ ۱۶۱۵ء میں انگلستان کے سفیر سر ٹامس روکا اس کے دربار میں آنا ہے۔ وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے لئے جو حال ہی میں قائم ہوئی تھی تجارتی مراعات لینے کی غرض سے آیا تھا۔ جہانگیر نے یہ مراعات منظور کر لیں اور سورت میں ایک فیکٹری کھولنے کی اجازت دے دی۔ سر ٹامس رو نے ہندوستان کے جو معاملات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چمکتی عملی اور تجارت میں کتنا ہی ماہر کیوں نہ ہو مگر ہندوستان کی اجنبی اور پیچیدہ تہذیب کو سمجھنا اس بیچارے کے بس کی بات نہیں تھی۔

جہانگیر کی آخری عمر بھی خانگی جھگڑوں میں کٹی۔ اس نے اکبر کے مقابلے میں بغاوت کر کے جو مثال قائم کی تھی اس کی تقلید اس کے بیٹے خرم نے بھی کی لیکن اگر واقعات پر نظر

ڈالی جائے تو غالباً وہ جہانگیر سے زیادہ حق بجانب قرار پائے گا۔
 خرم جہانگیر کے بیٹوں میں سب سے زیادہ قابل تھا۔ وہ ایک
 قابل اور بیدار مغز حاکم بہادر سپاہی اور ماہر سپہ سالار تھا۔
 اسے جہانگیر نے دکن کا صوبہ دار مقرر کیا تھا۔ خرم نے احمد نگر کو
 جس نے ملک عنبر جیسے قابل مدبر کی کوششوں سے بڑی ترقی
 کی تھی اور سلطنت غلیہ سے آزادی حاصل کر لی تھی دوبارہ
 اطاعت پر مجبور کر دیا۔ اس کا خسر آصف خاں نور جہاں کا
 بھائی چاہتا تھا کہ خرم دلی عہد سلطنت بنے۔ نور جہاں بھی
 ابتدا میں اس تجویز کی حامی تھی مگر آگے چل کر سخت مخالف
 ہو گئی۔ اس نے اپنی بیٹی کو جو اس کے پہلے شوہر شیر افغان سے
 تھی شہزادے شہریار سے بیاہ دیا اور شہریار کی دلی عہدگی
 کے لئے کوشش کرنے لگی۔ دکن کی کامیابیوں کی وجہ سے
 خرم کا اثر اور رسوخ اور بڑھ گیا تھا اس لئے نور جہاں نے
 یہ تدبیر سوچی کہ خرم قندھار کی مدافعت کے لئے جس کا ایرانیوں
 نے محاصرہ کر رکھا تھا، بھیج دیا جائے۔ اور اس عرصے میں جوڑ
 توڑ کر کے شہریار کو دلی عہد بنا دیا جائے۔ خرم نہایت ہوشیار
 آدمی تھا اس چال کو سمجھ گیا کچھ دن وہ چلے بہانے کر کے شاہی
 حکم کو ٹالتا رہا آخر اس نے کھلم کھلا بغاوت کر دی (۵۲۳ھ)
 نور جہاں کو اس بغاوت کے فرو کرنے میں اپنے مرئی

مہابت خاں سے جو جہانگیر کا سب سے قابل جنرل تھا وہ لہی
 پڑھی۔ مہابت خاں اور شاہزادہ پرویز کی سرکردگی میں شاہی
 فوج نے خرم کو گھیر کر اس کو مجبور کر دیا کہ دکن واپس جائے اور
 جہانگیر سے اپنے تصور کی معافی مانگ کر اظہارِ اطاعت کرے۔

اب نور جہاں کو مہابت خاں اور پرویز کی طرف سے خطرہ
 پیدا ہو گیا۔ پہلے اس نے مہابت خاں کو بنگال کی صوبہ داری
 پر بھجوا یا مگر پھر غبن و غیرہ کا الزام لگا کر جواب دہی کے لئے دربار
 میں طلب کیا۔ مہابت خاں بغاوت پر آمادہ ہو گیا اور اس
 نے پنجاب پہنچ کر بادشاہ اور ملکہ دونوں کو قید کر لیا۔ مگر
 نور جہاں اپنے حسن تدبیر سے خود بھی اس قید سے نکل گئی
 اور بادشاہ کو بھی نکال لائی۔ مہابت خاں بھاگ کر دکن میں
 خرم کے پاس پہنچا جس سے خرم کی قوت اور بڑھ گئی۔ چنانچہ
 جب ۱۶۲۷ء میں جہانگیر کا انتقال ہو گیا تو نور جہاں کی ساری
 کوششیں بیکار رہ گئیں۔ شہر یار گرفتار ہو کر اندھا کر دیا گیا اور
 خرم شاہ جہاں کا لقب اختیار کر کے بادشاہ بن گیا۔

شاہ جہاں صرف سپہ گری اور سپہ داری کا ماہر ہی نہیں
 بلکہ اعلیٰ درجہ کا تعلیم یافتہ اور تہذیب یافتہ، انصاف پسند اور
 خوش ذوق بادشاہ تھا اور اس کے زمانے میں ہندوستانی
 تہذیب کا ہر شعبہ خصوصاً فنِ تعمیر نقطہ کمال پر پہنچ گیا۔ اسی وجہ

سے اور زیادہ تعجب اور افسوس ہوتا ہے کہ اس کے عہد کا آغاز وحشیانہ خونریزی سے ہوا۔ یعنی اس نے اکبر کی نسل کے تقریباً سب شاہزادوں کو قتل کر دیا صرف ایک شخص اتفاق سے بچ نکلا۔ تاریخ اس کا جواب یہ دیتی ہے کہ چغتائی خاندان میں جانشینی کا کوئی اصول مقرر نہ ہونے کی وجہ سے ہر شخص کی طرف سے یہ اندیشہ رہتا تھا کہ کہیں تخت کا دعویدار نہ ہو۔ خصوصاً شاہ جہاں کو نور جہاں جیسی زبردست حریف کی مخالفت کی وجہ سے اور زیادہ خطرہ تھا کہ نہ جانے کس کو اس کے مقابلے میں کھڑا کر دے عقل سیاسی اس عذر کو قبول کر لیتی ہے گو عقل اخلاقی سختی سے احتجاج کرتی ہے۔

لیکن شاہ جہاں کی توسیع مملکت اور فتوحات کی پالیسی تو عقل سیاسی کے نزدیک بھی محل نظر ہے۔ سرکش بندیلوں اور باغی سردار خان جہاں لودھی اور مہلی کے پرتگالی بحری قزاقوں کی سرکوبی کے لئے جو اڑامیاں ہوئیں وہ تو سلطنت کے رعب اور نظم کو قائم رکھنے کے لئے ناگزیر تھیں لیکن قذحار اور وسط ایشیا کی ہمت اور دکن کی جنگوں کے متعلق یہ بات نہیں کہی جاسکتی اکبر کے زمانے تک ترکستان کی ازبک ریاست اور ایران کی صفوی ریاست دونوں اتنی قوی تھیں کہ ان کا ہندوستان پر حملہ کرنا قرین قیاس تھا۔ اس لئے کابل اور

قندھار ہندوستان کی چوکیوں کی حیثیت سے بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ لیکن اب ادھر سے حملے کا کوئی خطرہ نہیں تھا۔ شاہ جہاں کا قندھار کے لئے اور اس سے بھی زیادہ بلخ اور بدخشاں کے لئے ہندوستان کی فوجوں کو کھڑا کر دیا اور روپیہ کو پانی کی طرح بہانا ہیکٹری اور حرص کے سوا کچھ نہ تھا۔ بہر حال (۱۶۵۳ء - ۱۶۵۶ء) جو شاہی فوجیں شاہ جہاں کے بیٹوں دارا شکوہ اور نگ زیب کی سرگردگی میں بھیجی گئی تھیں ان کی شکستیں سراسر ناکام رہیں۔ بے اندازہ نقصان کے علاوہ سلطنتِ غلیہ کے دفاع کو سخت صدمہ پہنچا۔

دکن میں مداخلت کی پالیسی اکبر نے شروع کی تھی لیکن اس نے محض احمد نگر سے عہدِ اطاعت لینے پر اکتفا کیا تھا۔ کسی دکنی ریاست کے الحاق کا خیال ظاہر نہیں کیا تھا۔ شاہ جہاں کے زمانے میں مان جہاں لودھی کی بغاوت کے سلسلے میں اورنگ زیب نے دکن پر حملہ کر کے احمد نگر کا الحاق کر لیا (۱۶۵۳ء) اور گولکنڈہ اور بیجا پور سے اچھی شرطوں پر صلح کر لی۔ اس کے صلے میں شاہ جہاں نے اسے دکن کا صوبہ دار مقرر کر دیا۔ قندھار اور وسط ایشیا کی مہمات سے واپس آکر اورنگ زیب (۱۶۵۳ء) دوبارہ دکن کی صوبہ داری پر مقرر کیا گیا۔ اب کی بار وہ یہ چاہتا تھا کہ گولکنڈہ اور بیجا پور کا

الحاق کر کے پورے دکن کو براہ راست سلطنت مغلیہ کی حکومت میں لے آئے۔ لیکن اس کا بھائی دارا شکوہ اس کی راہ میں حائل ہوا۔ گو لکنڈہ اور بیجا پور دونوں پر حملہ کرنے میں اورنگ زیب کو ابتدائی کامیابیاں حاصل ہوئیں لیکن دونوں موقوفوں پر دارا شکوہ نے جو دکنی بادشاہوں کا دوست تھا بالابالا شاہجہاں سے حکم سچا دیا کہ جنگ موقوف کی جائے اور چند مقررہ شرطوں پر صلح کر لی جائے۔ غرض مغل شاہزادوں کے باہمی اختلاف رائے کی وجہ سے سلطنت کی پالسی دکن کے بارے میں مذہب اور مغلن رہی۔ اورنگ زیب کو مجبور ہو کر صلح کرنی پڑی لیکن طرفین جانتے تھے کہ یہ صلح عارضی ہے۔

شاہجہاں کے ان دونوں بیٹوں اورنگ زیب اور دارا شکوہ میں صرف دکن ہی کے بارے میں اختلاف نہیں تھا بلکہ دونوں کے مزاج، سیرت، خیال اور مذاق میں کامل تضاد تھا۔ اورنگ زیب تھا موسیٰ، گہرا، محتاط اور خشک تھا۔ دارا شکوہ طہار، صاف گو، سادہ لوح تھا۔ اورنگ زیب عالم فاضل، راہِ عقیدہ اور تشدد و مسلمان تھا۔ دارا شکوہ وسیع مشرب، آزاد خیال، صوفی تھا جس نے وحدت الوجود اور دیانت کا کیساں مطالعہ کیا تھا اور مسلمان درویشوں اور ہندو عارفوں سے کیساں عقیدت رکھتا تھا۔ اورنگ زیب

فن جنگ کا ماہر تہذیب اور حکمت عملی میں کامل تھا۔ دارا شکوہ نہ تو فوجی اور سیاسی کاموں کی کوئی خاص صلاحیت رکھتا تھا اور نہ اسے شاعری، فلسفے اور تصوف سے اتنی فرصت تھی کہ ان امور کی طرف توجہ کرے۔ دارا شکوہ باپ کا منظورِ نظر اور ملک میں ہر دلعزیز ہونے کی وجہ سے سلطنت کا دلی عہد مقرر ہو گیا تھا۔ اورنگ زیب اپنی قابلیت کی وجہ اپنے آپ کو تخت سلطنت کا مستحق سمجھتا تھا۔ شاہ جہاں کی دونوں بیٹیوں میں سے بڑی جہاں آرا دارا شکوہ کی طرف دارتھی اور چھوٹی روشن آرا اورنگ زیب کی۔ بقیہ دو بیٹے شجاع اور مراد بھی تخت کے امیدوار تھے لیکن اورنگ زیب اور دارا شکوہ کے آگے ان کی کوئی حیثیت نہ تھی۔ چاروں بھائیوں کے دل میں جو رقابت کی آگ سلگ رہی تھی اس کے بھڑکنے کے لئے ایک ذرا سی ہوا دینے کی ضرورت تھی۔ شہنشاہ میں شاہ جہاں کا بیمار ہونا تھا کہ جانشینی کی جنگ زور و شور سے شروع ہو گئی۔

سب سے پہلے شجاع جو بنگال کا صوبہ دار تھا آگرے پر قبضہ کرنے کے لئے بڑھا مگر شاہی فوج نے اسے پٹنہ میں شکست دے کر پسپا کر دیا۔ اس کے بعد مراد نے گجرات میں خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اورنگ زیب نے اسی میں مصلحت سمجھی کہ پہلے

مراد کا ساتھ دے کر دارا شکوہ سے نبٹ لے۔ دونوں نے مل کر
 سا موگرٹھ کے مقام پر شاہی فوج کو جو دارا شکوہ کی سرکردگی میں
 تھی بہت بری طرح شکست دی اور اگرے پر قبضہ کر کے شاہجہاں
 کو نظر بند کر دیا۔ اس کے بعد اورنگ زیب نے موقع پا کر مراد
 کو حراست میں لے لیا اور گواہیار کے قلعے میں قید کر دیا۔ دارا
 شکوہ بار بار شکست کھانے کے بعد ہندوستان سے بھاگ کر
 ایران جانا چاہتا تھا مگر کچھ دیر اورنگ زیب کے حوالے کر دیا گیا۔
 اورنگ زیب نے اس کو ارتداد کے الزام میں اور مراد کو کسی مسلمان
 کے قصاص میں جو گجرات میں اس کے حکم سے مارا گیا تھا قتل کر دیا۔
 شجاع کا پیچھا کر کے اسے اراکان میں کھدیڑ دیا گیا اور کچھ دن بعد
 خبر آئی کہ کسی شخص نے اُسے ہلاک کر دیا۔ ۱۶۵۷ء میں اورنگ زیب
 نے جو اپنے راستے سے سب کانتوں کو ہٹا چکا تھا اطمینان سے
 اپنی مہاجروں کا جشن منایا۔

جب اورنگ زیب تخت پر بیٹھا تو اس نے دیکھا کہ شاہجہاں
 کے شاندار عہد حکومت کا پیچھا بہت بھاری ثابت ہو رہا ہے۔
 خزانہ خالی ہو چکا تھا۔ کاشتکاروں کی حالت خراب تھی۔ عیش و
 عشرت کی زندگی نے امراء اور عمال حکومت کو آرام طلب اور
 حریص بنادیا تھا۔ مسلمانوں میں توہمتی بے حسی اور انقلابی لہریں عام
 تھیں۔ اورنگ زیب نے لوگوں کو پاک بازاری و سادگی اور کفایت

شعاری کا سبق دینے کے لئے سب سے پہلے اپنے دربار کی
 اصلاح کی۔ جشن اور تقریبیں بہت کم کر دی گئیں۔ دربار کے
 ارباب فسطاط، مصوّر شاعر اور مورخ بھی جو اورنگ زیب کے
 نزدیک نثر میں شاعری کرتے تھے، موقوف کر دیئے گئے۔ وہ
 خود نہایت سادہ زندگی بسر کرتا تھا۔ اپنے ذاتی مصارف کے
 لئے خزانہ شاہی سے کچھ نہیں لیتا تھا، بلکہ ٹوپیاں سی کر اور
 قرآن مجید کی کتابت کر کے جو آمدنی ہوتی تھی اسی سے اپنا
 خرچ چلاتا تھا۔ اس نے شراب اور دوسری منشیات کی خرید و
 فروخت اور استعمال کی سختی سے ممانعت کر دی اور اخلاق
 عامہ کی نگرانی کے لئے محتسب مقرر کئے۔ سرکاری ملازموں کی
 بددیانتی، رشوت خوری، جبر و تعدی اور سوداگروں اور
 دکان داروں کی بد معاملگی کو روکنے کے لئے سخت تدابیر
 اختیار کیں۔ اکبر کی پالیسی کے برعکس اورنگ زیب اپنی سلطنت
 کو ایک مذہبی ریاست بنانے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اس نے بڑے
 اہتمام سے سنی فقہ کو مدوّن اور منضبط کرایا، نظم عدالت کو بہت
 کیا، مسلمانوں میں جو خلاف شرع عقائد و اعمال جاری ہو گئے
 تھے ان کو موقوف کرنے کی کوشش کی۔ غیر مسلموں کے ساتھ
 اس نے وہ طرز اختیار کرنا چاہا جو اس کے خیال میں شرعی اسلامی
 ریاست کا ہونا چاہئے تھا۔ اس نے ہندوؤں پر جزیہ دوبارہ

عائد کر دیا۔ لیکن جاتریوں سے جو محصول وصول کیا جاتا تھا وہ معاف کر دیا۔ نئے مندروں کی تعمیر اس سے پہلے شاہ جہاں کے زمانے میں ممنوع ہو چکی تھی۔ اورنگ زیب پر یہ الزام کہ وہ محض مذہبی متافرت کی بنا پر ہندوؤں کے مندروں کو تسمار کرتا تھا بالکل بے بنیاد ہے۔ مندروں کی بربادی کے واقعات عموماً فوجی مہمات کے سلسلے میں پیش آئے۔ انھیں اورنگ زیب کی مذہبی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس کے برخلاف اس بات کی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ اس نے مندروں کے مصارف کے لئے معافیاں دیں۔ اس کی بات کی کوشش اورنگ زیب نے ضرور کی کہ نظم مملکت میں ہندوؤں کا جو حصہ ہے وہ کم ہو جائے، لیکن یہ کوشش بھی کامیاب نہیں ہو سکی۔ اس کے امرا اور سپہ سالاروں میں ہندو معقول تعداد میں موجود رہے اور چھوٹی چھوٹی ملکی اور مالی اسماعیوں سے بھی وہ انھیں بے دخل نہیں کر سکا۔

سیاسی اعتبار سے اورنگ زیب کا نصب العین وہی تھا جو اکبر اور شاہ جہاں کا تھا اور ہندوستان کے ہر اولوالعزم بادشاہ کا رہ چکا تھا یعنی انک سے برہم پتراور ہمالیہ سے اس کمار می تک سارے ملک کو اپنے قبضہ میں لاکر ایک سیاسی وحدت بنادینا۔ لیکن اس نصب العین کو عملی جامہ پہنانے میں اکبر کو اپنی

رواداری کی پالیسی کی وجہ سے جس قدر آسانی تھی اسی قدر
 اورنگ زیب کو اپنے منشورِ داندہ طرزِ عمل کی وجہ سے دشواری
 تھی۔ اکبر کے زمانے میں ہندوؤں میں صرف راجپوتوں کی طاقت
 تھی جن سے مقابلے کا اندیشہ ہو سکتا تھا، اور اس طاقت کو
 اکبر نے دوستانہ طرزِ عمل سے اپنا حلیف بنا لیا تھا۔ اورنگ
 زیب کے زمانے میں راجپوتوں کے علاوہ اور ان سے زیادہ
 مرہٹے اور جاٹ منظم ہو چکے تھے۔ سکھوں کی مذہبی تحریک
 سیاسی بن چکی تھی اور یہ تینوں قوتیں اورنگ زیب کی مذہبی
 اور سیاسی پالیسی کی وجہ سے اس کی دشمن بن گئیں۔ اس میں
 شک نہیں کہ اورنگ زیب نے ان سب کو شکست دی
 لیکن شکستیں محض عارضی تھیں۔ جب یہ مخالفت عناصر
 خصوصاً مرہٹے دب کر اُبھرے تو انہوں نے سلطنتِ مغلیہ کو
 درہم برہم کر کے رکھ دیا۔ بہر حال اورنگ زیب کی زبردست
 شخصیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان سب مخالفتوں
 کے باوجود اس نے اپنی سلطنت کو اتنی توسیع دی کہ تقریباً
 سارے ہندوستان پر اس کا جھنڈا لہرانے لگا۔

بالشیخی کی جنگ کے ختم ہونے اور تختِ سلطنت پر
 مضبوطی سے قدم جانے کے بعد اورنگ زیب نے سب سے
 پہلی مہم آسام کی طرف بھیجی اور میر جملہ کی کوشش سے کوچ بجا

کے آس پاس کا علاقہ فتح کر دیا گیا (۱۶۶۱ء - ۱۶۶۳ء) اس کے بعد شائستہ خاں نے اراکان کے بحری قزاقوں کی سرکوبی کی اور چاٹ گام کے علاقے پر قبضہ کر لیا۔ اس طرح سلطنتِ مغلیہ کی مشرقی حد برما تک پہنچ گئی۔

اس کے بعد ایک مدت تک اورنگ زیب سرحدی اور اندرونی شورشوں کے فرو کرنے میں مصروف رہا۔ شمال مغربی سرحد پر آفریدی اور یوسف زئی قبیلوں نے سر اٹھایا رکھا تھا۔ سات برس تک (۱۶۶۳ء - ۱۶۶۷ء) بہا بہت زور و جوش سنگھ جیسے تجربہ کار سپہ سالار افغان قبائل کو کچلنے کی کوشش کرتے رہے مگر وہ کسی طرح قابو میں نہیں آئے۔ اسی زمانہ میں متھرا کے علاقے میں جاٹوں نے بغاوت کر دی (۱۶۶۷ء) اور نارنول کے علاقے میں ست نامیوں کا مذہبی فرقہ سہانت کا مقابلہ کرنے کے لئے اٹھ کھڑا ہوا (۱۶۶۷ء) ست نامی توپوری طرح کچل دیئے گئے مگر جاٹ اورنگ زیب کو اس کے عہدِ حکومت کے آخر تک وق کرتے رہے۔

سکھوں سے دربارِ مغلیہ کے تعلقات اب تک بہت اچھے رہے تھے۔ اورنگ زیب کے عہدِ حکومت کے ابتدائی زمانہ میں گرو تیغ بہادر سلطنت کے وفادار حلیف تھے، چند بچے آسام کی جنگ میں وہ شاہی فوج کے ساتھ شریک ہوئے۔ مگر کچھ دن کے

بعد لوگوں نے اورنگ زیب کو ان کی طرف سے بظن کر دیا اور وہ بھی بادشاہ کی نظر بدلی دیکھ کر مقابلہ پر آمادہ ہو گئے یہاں تک کہ گرفتار ہو کر قتل کر دیئے گئے۔ اُس وقت سے سکھ سلطنت مغلیہ کے دشمن ہو گئے۔

راجپوتوں کو، جو اکبر کے زمانے سے سلطنت مغلیہ کے سب سے زیادہ قابل اعتماد دوست تھے، اپنا مخالفت بنالیا اورنگ زیب کی سب سے بڑی سیاسی غلطی تھی۔ ماڑواڑ کے راجہ جیونت سنگھ کے مرنے کے بعد اورنگ زیب نے اُس کے بیچے اجیت سنگھ کو زبردستی لاکر شاہی محل میں رکھا۔ یہ بات راجپوتوں کو بہت ناگوار ہوئی اور وہ اجیت سنگھ کو نکال لے گئے۔ اسی کے ساتھ ماڑواڑ، میواڑ بلکہ سارا راجپوتانہ اورنگ زیب کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا اور خود اس کا بیٹا شہزادہ اکبر راجپوتوں سے مل گیا۔ اگرچہ راجپوتوں کو شکست ہوئی (سلسلہ) اور میواڑ نے دب کر صلح کر لی لیکن لڑائی کی آگ برابر بھڑکتی رہی اورنگ زیب کو آنے والی دکن کی لڑائی میں بجائے اس کے کہ راجپوتوں سے پوری مدد ملتی جو اس ہم کے لئے نہایت بیش بہا ثابت ہوتی، راجپوتانے کی شورشوں کی وجہ سے سخت رکاوٹ پیش آئی۔

ان سب باتوں کے باوجود اپنے عہد حکومت کے

اول کے ختم ہونے پر اورنگ زیب بظاہر ایک خوش نصیب بادشاہ تھا۔ اس کا سکہ پورے شمالی اور وسطی ہند پر بیٹھ چکا تھا، اور سلطنت کے نظم و نسق کی کل بہت اچھی طرح چل رہی تھی۔ وہ اسلامی ریاست قائم کرنے میں تو کامیاب نہیں ہو سکا تھا، البتہ ایک اچھی، خوش نظم، پُر عدل حکومت قائم کرنے میں ضرور کامیاب ہو گیا تھا۔

اب (۱۶۵۷ء) اورنگ زیب نے اُس مہم بِلشان کام کے پورا کرنے کی طرف توجہ کی جو اُسے دکن کی صوبہ داری کے زمانہ میں اوصو را چھوڑنا پڑا تھا، یعنی گوکنڈہ اور بیجا پور کا الحاق کر کے جنوبی ہند کو سلطنتِ مغلیہ کے دائرہ میں لے آنا۔ اس کے علاوہ کچھلے ۳۵ سال کے اندر دکن میں ایک نئی طاقت اُبھر آئی تھی، جس کی وجہ سے جنوبی ہند میں سلطنتِ مغلیہ کا اقتدار خطرے میں تھا۔ یہ مرہٹوں کی قوت تھی جنہوں نے اپنے زبردست سردار شیواجی کی سرکردگی میں گوکنڈہ اور بیجا پور کی گرتی ہوئی دیوار کے طبع سے ایک مستحکم ریاست تعمیر کر لی تھی۔ شیواجی بیجا پور کے جاگیردار شاہ جی بھونسلہ کا بیٹا تھا جس نے اورنگ زیب کی صوبہ دار مئی دکن کے زمانہ میں، عادل شاہیوں کی کمزوری سے فائدہ اُٹھا کر ایک چھوٹی سی خود مختار ریاست قائم کر لی تھی۔ اورنگ زیب، جسے یہ خیال تک نہ تھا کہ کسی زمانے میں یہ مرہٹہ

سردار دکن میں سلطنت مغلیہ کا حریف بن جائے گا، اس کی سرگرمیوں
 کو اطمینان کی نظر سے دیکھتا رہا، یہ سمجھ کر کہ ان سے دکن کی ریاستیں
 اور بھی کمزور ہو جائیں گی اور زیادہ آسانی سے فتح کی جاسکیں گی۔
 لیکن جب اورنگ زیب دکن سے چلا گیا اور اپنے بھائیوں
 سے جنگ میں مصروف ہو گیا تو شیواجی نے مغلوں کے علاقے
 پر بھی ہاتھ ڈالنا شروع کیا اورنگ زیب نے پہلے شناسنتہ
 خاں کو شیواجی سے بیٹھنے کے لئے بھیجا اور جب اُسے کامیابی
 نہ ہوئی تو بے سنگھ کو روانہ کیا۔ بے سنگھ نے فوجی قوت اور
 حکمت عملی دونوں سے کام لے کر شیواجی کو صلح کی درخواست
 کرنے پر مجبور کر دیا اور اُسے اپنے ساتھ اورنگ زیب کے
 دربار میں لے آیا۔ یہاں اس کے ساتھ کچھ اچھا سلوک نہیں
 ہوا۔ چنانچہ وہ بہت برہم ہوا اور ایک تدبیر سے آگرے کے
 قلعے سے نکل کر اپنے ملک میں پہنچ گیا۔ ۱۶۶۷ء میں اُس نے
 مغلوں سے ایک اور معاہدہ کیا جس کی رو سے اس کا راجہ کا
 خطاب تسلیم کر لیا گیا۔ اب وہ سلطنت مغلیہ کے منوالے پر ایک
 مضبوط اور منظم ریاست قائم کرنے اور اُسے توسیع دینے میں
 مصروف ہو گیا۔ اپنی مالی دقتوں کو دور کرنے کے لئے اُسے
 جب موقع ملتا ہمسایہ ریاستوں اور مغلوں کے علاقے پر چھاپے
 مارنا رہتا۔ اس لئے مغلوں سے اس کی جنگ تھوڑے

تھوڑے وقفہ کے بعد جاری رہی۔ ۶۸۷ء میں وہ ایک وسیع اور طاقتور مرہٹہ ریاست چھوڑ کر دنیا سے رخصت ہو گیا۔ اس کا بیٹا شمشہ جی ایک بہادر سپاہی تھا لیکن ایک تو حکمت عملی میں بالکل کور تھا، دوسرے عیش پرست اور فضول خرچ تھا اس لئے شیواجی کی بنائی ہوئی ریاست کا سنبھالنا اس کے لئے دشوار ہو گیا تھا۔

مرہٹہ ریاست کی طرح گوکنڈہ اور بیجا پور کی حالت بھی اچھی نہ تھی اور نگ زیب کے لئے دکن پر حملہ کرنے کا اس سے اچھا اور کوئی موقع نہیں تھا۔ چنانچہ اس نے احمد نگر پہنچ کر فوجی تیاریاں کیں اور بیجا پور کا محاصرہ کر لیا۔ باوجود مرہٹوں اور گوکنڈے کی مدد کے بیجا پور کا بادشاہ سکندر عادل نتانہ زیادہ عرصہ تک مقابلے کی تاب نہ لا سکا۔ ۶۸۷ء میں ہتھیار ڈال دیئے اور بیجا پور سلطنت متلبہ سے ملحق کر لیا گیا۔ گوکنڈہ کی فتح میں اس سے بھی کم دیر لگی۔ گوکنڈے کے قلعہ دار نے غداروں سے قلعہ اور نگ زیب کے حوالے کر دیا۔ ابو الحسن ماما شاہ قید کر لیا گیا اور گوکنڈہ اور نگ زیب کی سلطنت کا جز بن گیا۔ (۶۸۷ء) مرہٹوں سے شاہی فوج کی جنگ پانچ سال سے جاری تھی۔ اب اور نگ زیب مسلمان ریاستوں کی فتح سے فرصت پا کر خود ادھر متوجہ ہوا۔ شمشہ جی کو شکست پر

شکست ہوئی اور وہ گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ اُس کے بیٹے شاہرجی کو اورنگ زیب نے اپنے ساتھ رکھ کر اپنی نگرانی میں تربیت دینی شروع کی لیکن مرہٹے آسانی سے قابو میں آنے والے نہ تھے۔ ان کے نئے حکمران راجہ رام اور اس کے بعد شیردل تارابائی نے مقابلہ جاری رکھا اور چھاپہ مار لڑائی سے مغلوں کا تانک میں دم کر دیا۔

بظاہر دکن کی لڑائیوں میں مغلوں کو کامیابی ہوئی اور سارا جنوبی ہند ان کے قبضہ میں آ گیا۔ اب سلطنتِ مغلیہ مشرق سے مغرب اور جنوب سے شمال تک پورے ہندوستان میں پھیل گئی تھی۔ اورنگ زیب نے وہ کام کر دکھایا تھا جو ہندوستان کی ہزار ہا سال کی تاریخ میں اس سے پہلے صرف دو ہی آدمی کر سکے تھے۔ ایک اشوک اعظم۔ دوسرے علاء الدین خلجی۔ لیکن ان دونوں کی سلطنتوں کی طرح اورنگ زیب کی سلطنت بھی ناپائیدار ثابت ہوئی۔ اس زمانہ میں جب کہ آمد و رفت کے جدید ذرائع جدید موجود نہ تھے ایک ہی قوت کا شمال اور جنوب دونوں کو فتح کرنا اور دونوں پر حکومت کرنا نہایت ہی دشوار کام تھا۔ شمال کے جن حکمرانوں نے اس کی کوشش کی ان میں سے اکثر ناکام رہے۔ جن غیر معمولی شخصیتوں نے اس مہم کو سر کیا اس کی عارضی کامیابی زوالِ سلطنت کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔

ان طویل جنگوں میں اورنگ زیب کا خزانہ خالی ہو گیا تھا۔ اس کے علاوہ اس ۲۵ سال کے عرصے میں جو اُس نے مرکزِ سلطنت سے دور دکن میں گزارے تھے سلطنت کا نظم و نسق ڈھیلا پڑ گیا تھا۔ اس کی انتظامی، اخلاقی، مذہبی اصلاحات کا اثر جاتا رہا تھا۔ جاٹوں اور راجپوتوں کی شورشیں پھر شروع ہو گئی تھیں۔ نوے سال کا بوڑھا بادشاہ اُس عالی شان عمارت کی بنیادوں کو جو اُس نے نصف صدی میں تعمیر کی تھی ہلے ہوئے دیکھ رہا تھا اور کچھ نہیں کر سکتا تھا۔ اس حالت میں موت کا پیغام آ گیا جس نے اُسے دنیا کی سب فکرؤں سے نجات دے دی (شعبہ)

اورنگ زیب کی حکومت کا آخری زمانہ سلطنتِ مغلیہ کی نشوونما کا نقطہ عروج ہے جس پر پہنچنے کے ساتھ ہی اس کا زوال شروع ہو گیا۔ اس زوال کے اسباب بہت سے تھے جن کی تفصیل یہاں نہیں کی جاسکتی۔ البتہ دو سب سے بڑے سبب بالکل ظاہر ہیں۔ ایک تو وہی جس کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے یعنی سلطنت کی وسعت کا ایک مناسب حد سے گزر کر قابو سے باہر ہو جانا، دوسرے اورنگ زیب کی مذہبی و سیاسی پالیسی۔ اس پالیسی کو سمجھنے کے لئے کئی باتوں کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ اکبر نے مسلمانوں

کے مذہبی جذبات کو صدمہ پہنچا کر ایک عام ناراضگی ان کے
دلوں میں پیدا کر دی تھی جس کو دور کرنے کی کوشش اس کے
ہر جانشین کو کسی نہ کسی حد تک کرنی پڑی۔ چنانچہ جہانگیر جیسے رند
لم یزل نے تخت پر بیٹھتے ہی یہ اعلان کیا کہ وہ شریعت اسلامی
کی پوری حفاظت اور حمایت کرے گا اور شاہ جہاں جیسے
وسیع النظر مدبر نے جس کا دارا شکوہ حبیباً ہندو نواز مشیر کھنیا
حکم دیا کہ ہندوؤں کو جدید مندر بنانے کی اجازت نہ دی جائے
اور رنگ زیب اپنی طبیعت سے بڑھپ کے معاملے میں متشدد
واقع ہوا تھا، اس نے اتنا اصرار کیا کہ ہندوؤں پر جزیہ
عائد کر دیا۔

دوسرے اورنگ زیب اپنے سب بھائیوں میں مسلمہ
طور پر قابل ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو تخت سلطنت کا
مستحق سمجھتا تھا اور چونکہ خاندان چغتائی میں جانشینی کا کوئی اصول
مقرر نہیں تھا اس لئے اس کے استحقاق سے آسانی سے انکار
بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اس کے حریف دارا شکوہ کو شاہ جہاں
اور امرا نے دربار خصوصاً ہندوؤں کی تائید حاصل تھی۔ اورنگ
زیب کے لئے کامیابی حاصل کرنے کی صرف یہی صورت ہو سکتی
تھی کہ ریاست میں اسلامی رنگ پیدا کر کے مسلمانوں کا مہرہ
بٹ جائے۔

تیسرے اس زمانے میں عالم اسلام میں بہت سے لوگ سیاسی اور تہذیبی مرکز کی کمی کو شدت سے محسوس کر رہے تھے۔ عثمانی ترکوں کی خلافت ان کے مقبوضات کے باہر کہیں تسلیم نہیں کی جاتی تھی اور چونکہ ان کی سیاست کا رخ اب مشرق سے زیادہ مغرب کی طرف ہو گیا تھا اس لئے اس کا کوئی امکان نظر نہیں آتا تھا کہ قسطنطنیہ سب اسلامی قوموں کا نقطہ اجتماع بن جائے ترکی کے علاوہ صرف سلطنت مغلیہ ہی ایک عظیم الشان قوت تھی جس پر مسلمان بادشاہ حکومت کر رہے تھے۔ اورنگ زیب کے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کی شہرت اس کی تخت نشینی سے پہلے اسلامی ملکوں میں پھیل چکی تھی اور لوگوں کی نظریں اس پر پڑ رہی تھیں۔ اس لئے یہ توقع بھی نہیں تھی کہ اسلامی ریاست کے سردار کی حیثیت سے اس کا اقتدار ہندوستان کے باہر بہت سے اسلامی ملکوں میں بھی قائم ہو جائے گا۔

غرض اورنگ زیب کا اپنا مذہبی عقیدہ، اندرونی اور بیرونی سیاست کے مصالح سب کا تقاضا یہ تھا کہ وہ اکبر کی قومی ریاست کو اسلامی ریاست بنانے کی کوشش کرے لیکن ان محرمات میں قومی تر محرم سیاست نہیں بلکہ مذہب تھا۔ اگر اس کی پالیسی کی بناء مذہبی خلوص پر نہیں بلکہ محض سیاسی مصلحت پر ہوتی تو وہ اسلامی ریاست کے نصب العین کا اعلان کردیتا ہندوستان

میں اور اسلامی ملکوں میں اس کا ڈھول پتیا مگر اُسے علی جامہ پہنانے کے لئے کوئی قدم نہ اٹھاتا۔ اس طرح اُسے عالم اسلام میں سستی شہرت اور سطحی مقبولیت بھی حاصل ہو جاتی اور وہ دقیق بھی پیش نہ آتیں جو سلطنت مغلیہ کو بدل کر خلافت اسلامی بنانے کی ناکام کوشش میں اٹھانی پڑیں۔ آخر اکبر کے زمانے میں یہ موصول مانا جا چکا تھا کہ سلطنت مغلیہ کا تاجدار امام عادل ہے۔ جہانگیر اور شاہ جہاں حامی دین اور بادشاہ اسلام کہلاتے تھے، پھر اورنگ زیب کو یہ القاب اختیار کر کے اپنے سیاسی مقاصد حاصل کرنے میں کیا بات مانع تھی۔ اس نے جو مشکلیں اپنے سر لیں، خود ایک مفسر اور متقی مسلمان کی زندگی اختیار کی اور دوسرے مسلمانوں سے شرع کی پابندی کرائی، بیکاری ملازموں کی رشوت ستانی، اور جبر و تعدی کا انسداد کیا، ملک کی اخلاقی اصلاح کے جوش میں تکلفات و تعیشات یہاں تک کہ قانون لطیفہ پر پابندیاں عائد کیں، جزیہ از سر نو جاری کیا، غرض عام ہر دغیریزی حاصل کرنے کے بجائے کل ہندوؤں اور بہت سے مسلمانوں کو ناراض کر دیا، یہ وہی شخص کر سکتا تھا جو اپنے عقیدے میں سچا اور سخت ہو اور انسانوں کے بجائے خدا کی خوشنودی کو مد نظر رکھتا ہو۔ اُس کی غلطی یا فہمتی جو کچھ کہئے یہ تھی کہ اُسے ہندوستان کی اور خصوصاً ہندوستانی

مسلمانوں کی حالت کا صحیح اندازہ نہیں ہوا۔ اُس نے اُس ملک میں جہاں مسلمان مٹھوڑی تعداد میں تھے اور صحیح اسلامی زندگی سے بہت دور تھے، اُس زمانے میں جب اسلام کی پیدا کی ہوئی حق پرستی اور حق کو شی کی روح سرت بڑ چکی تھی، اسلامی معاشرت اور اسلامی ریاست کی تعمیر کی کوشش کی۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ پہلے مسلمانوں میں وہی ذرا ایمان، وہی قوتِ عمل پیدا کی جائے جو ابتدائے اسلام میں تھی اور یہ چیز اور رنگ زیب کے بس کی تھی۔ اور رنگ زیب شرعِ اسلام کی تدوین کر سکتا تھا۔ اس پر عمل کرنے کی تاکید کر سکتا تھا، اس کی خلاف ورزی کی سزا دے سکتا تھا مگر اُس ظاہر داری اور ظاہر پرستی کو دور نہیں کر سکتا تھا جو مذہب اور قانون کے رُس کو بچوڑ کر بھینک دیتی ہے اور بچھوک کو بڑے شوق سے نگل جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اسلامی ریاست محض شرعی قانون اور احتساب سے نہیں بن جاتی، اس کے لئے ایسے دستور کی ضرورت ہے جس میں جمہوریت، اخوت اور مساوات کی حقیقی روح موجود ہو اور یہ روح اور رنگ زیب کی شخصی شاہی حکومت میں مفقود تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اور رنگ زیب کی ساری کوششیں ہندوستان میں ایک اسلامی ریاست قائم کرنے میں ناکام رہیں بلکہ اس کے نصب العین اور اکیہ کے تصور کے آپس میں ٹکرائے سے سلطنت

مغلیہ کی مبنیادیں ہل گئیں۔

پھر بھی اورنگ زیب کی ناکامی بڑے بڑے بادشاہوں کی
کامیابی سے زیادہ سبق آموز ہے۔ اشوک کے بعد وہ پہلا فراروا
تھا جس نے رعایا کی مادی بہبود کے علاوہ ان کی روحانی فلاح
اور اخلاقی تہذیب کی اپنی طرف سے پوری کوشش کی، اور
ہر چند کہ اس میں اشوک کی سی بے نقصی اور رحم دلی نہیں تھی
لیکن خلوص اور استقلال اس کے برابر اور اصلاح کا جوش
اُس سے بڑھ کر تھا۔ اورنگ زیب کی سی جلیل القدر شخصیت
کا ہندوستان میں ایک مذہبی ریاست بنانے میں ناکام رہنا یہ
ظاہر کرتا ہے کہ اشوک کے دقت سے اب تک ہندوستان
میں حالات بدل چکے تھے اور اب زمانہ مذہبی ریاست کے لئے
سازگار نہیں تھا بلکہ خالص سیاسی ریاست چاہتا تھا۔

گیا رھواں باب

ہندوستانی تہذیب سلطنتِ مغلیہ کے زمانہ عروج میں

سلطنتِ دہلی کے ذکر میں ہم کہہ چکے ہیں کہ مسلمان حکمران عہدِ وسطیٰ کے ابتدائی حصے میں ہندوستان میں اُسی قسم کی شرعی اسلامی ریاست قائم کرنا چاہتے تھے جیسی دوسرے مسلمان ملکوں میں قائم تھی لیکن مختلف وجوہ سے انھیں اس میں پوری کامیابی نہیں ہوئی۔ حالات اور ضروریات نے انھیں اپنی پالیسی میں ترمیم کرنے پر مجبور کیا۔ جس کی سب سے بڑی نشانی یہ تھی کہ وہ ہندوؤں کو نظمِ مملکت میں شریک کرنے لگے۔ تہذیب و معاشرت میں بھی ہندو اور مسلمان ایک دوسرے سے متاثرہ ہوتے رہے اور ایک دوسرے کے قریب آتے گئے۔ ان خود مختار مسلم ریاستوں میں جو مسلمانوں کے مرکز سے دور بنگال، دکن، کشمیر میں قائم ہوئی تھیں یہ سیاسی اور تہذیبی قربت اور بھی زیادہ نمایاں تھی۔ مغلوں کے آنے کے بعد بابر اور ہمایوں نے بھی اپنے مختصر زمانہ حکومت میں

ہندوؤں کے ساتھ نرمی اور مصالحت برتنے کی کوشش کی
لیکن وہ پردیسی ہونے کی وجہ سے عام ہندوؤں خصوصاً
راجپوتوں کے دل میں جگہ نہ پاسکے۔ چنانچہ جب ہمایوں اور
شیرشاہ میں مقابلہ ہوا تو ہندو سرداروں نے عموماً شیرشاہ کا ساتھ
دیا جو ہندوؤں کے ساتھ رواداری اور دوستی برتنے میں
اپنے پیشرو سلاطین دہلی سے کہیں آگے تھا۔

لیکن سلاطین دہلی کی رواداری اور مصالحت پسندی
محض وقتی مصلحتوں اور عملی ضرورتوں پر مبنی تھی۔ اب تک
ہندوستان کے کسی حکمران کو یہ بصیرت نصیب نہیں ہوئی
تھی کہ سطح تاریخ کی لہروں کے نیچے اُس کی اصلی رو کو دیکھے،
ملک کی ظاہری زندگی کے اندر اس کی حقیقی روح کو پہچانے
اور اُسے ایک قومی ریاست اور قومی تہذیب میں مجسم کرنے
کی کوشش کرے۔ اس کے لئے اکبر جیسے شخص کی ضرورت
تھی جس میں مغلوں کی تہذیبی اوج اور من چلے پن، صوفیوں
کی وسعت قلب اور فلسفیوں کی آزاد خیالی نے مل جل کر یہ
مادہ پیدا کر دیا تھا کہ اپنے آپ کو ماضی کی رسوم و قیود سے
آزاد کر کے اُس نئی زندگی کی تعمیر کا حوصلہ کرے جس کا روح
عصر تقاضا کر رہی تھی۔

اس نئی ہندوستانی قومیت کی سب سے

بڑی خصوصیت یہ تھی اس کا مرکز مذہب نہیں بلکہ ریاست
 تھی اجتماعی زندگی میں مذہب کے بجائے ریاست
 کا بنیادی حیثیت حاصل کرنا تاریخ یورپ
 میں عہد جدید کا نقطہ آغاز سمجھا جاتا ہے۔ بظاہر تعجب کی بات
 معلوم ہوتی ہے کہ ہندوستان میں جہاں عہد جدید کی اور
 خصوصیات یورپ کی تشاۃ ثانیہ کے کئی سال بعد نمودار
 ہوئیں، یہ ایک خصوصیت بہت پہلے ظاہر ہو گئی۔ لیکن غور
 کرنے سے اس کی وجہ سمجھ میں آ جاتی ہے۔ یورپ میں ریاست
 کو اجتماعی زندگی کا مرکز بنانے کی ضرورت "اصلاح مذہبی"
 کے بعد پیش آئی جب کہ بعض ملکوں میں نیا پروٹسٹنٹ مذہب
 قدیم کیتھولک مذہب کا حریف مقابل بن کر آکھڑا ہو گیا اور کسی
 ایک مذہب کو وہ قبول عام حاصل نہیں رہا کہ پوری جماعت کو
 ایک رشتہ میں مربوط کرنے کا کام کر سکے۔ ہندوستان میں اس تبدیلی
 کی ضرورت دراصل بہت پہلے یعنی تیرھویں صدی عیسوی میں
 محسوس ہونے لگی تھی جب مسلمان اپنے ساتھ ایک نیا مذہب
 لے کر آئے تھے جس نے بہت سے ہندوستانیوں کے دلوں
 کو اپنی طرف کھینچ لیا اور ملک کی آبادی دو بڑے مذہبوں میں
 بٹ گئی۔ لیکن چونکہ یہاں لوگوں کے دلوں پر مذہب کا اثر
 بہت زیادہ گہرا تھا اس لئے ریاست کو اجتماعی زندگی کی

مبنیاد کی حیثیت سے اس کی جگہ لینے میں بہت دن لگ گئے اور یہ عمل اُس وقت پورا ہوا جب نووارد مغل خاندان کے ایک جد پند فرد کو جس کے لئے روایات کو نظر انداز کرنا مقابلتا آسان تھا اجتماعی زندگی کی تعمیر از سر نو کرنے کا موقع ملا۔

غرض جو ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب اکبر کی کوششوں سے وجود میں آئی اُس میں ریاست اساس کی حیثیت رکھتی تھی۔ اس لئے ہندوستانی تہذیب کا جائزہ لیتے ہوئے سب سے پہلے ہم اس ریاست پر نظر ڈالیں گے۔

صورت کے لحاظ سے بظاہر یہ ریاست محدود شاہی تھی جیسی کہ ہندوستان میں قدیم زمانے سے چلی آتی تھی لیکن اصل میں مغل بادشاہ کا اقتدار مطلق اور غیر محدود تھا۔ اس لئے کہ جس چیز نے ہندو عہد میں اور سلطنت دہلی کے زمانے میں بادشاہ کے اختیارات کی کسی قدر حد بندی کر رکھی تھی وہ مذہبی قانون اور مذہبی طبقے کی قوت تھی۔ اکبر نے اس رکاوٹ کو دور کرنے کے لئے ایک طرف سب علماء سے اپنے امام عادل ہونے کا محضر لکھوا لیا یعنی اپنا یہ حق تسلیم کر لیا کہ حکم شرعی کی تعبیر و تفسیر میں اس کا فیصلہ آخری اور قطعی ہو گا اور دوسری طرف مختلف تدبیروں سے طبقہ علماء کی طاقت کو توڑ دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ گو شرع اسلامی کا درجہ اور مجموعی عدالتی

نظام دہی رہا جو سلطنتِ دہلی کے عہد میں تھا لیکن عملاً بادشاہ کے اقتدار میں اور امانت نہ ہو گیا اور اُسے اپنی سیاسی پالیسی پر عمل کرنے میں علما کی مخالفت کا اندیشہ نہیں رہا۔

ممکن ہے کوئی شخص سمجھے کہ جب اکبر کے زمانے میں ہندوستان میں مذہبی قانون رائج تھا اور خود بادشاہ مسلمانوں کا مذہبی پیشوا ہونے کا دعویدار تھا تو اس کی قائم کی ہوئی مغل ریاست کو دنیوی یا غیر مذہبی نہیں بلکہ مذہبی ریاست کہنا چاہیے۔ مگر ایک تو مذہبی قانون کے نفاذ کا دائرہ مغل ریاست میں اس سے بھی زیادہ محدود ہو گیا تھا جتنا سلطنتِ دہلی کے زمانے میں تھا۔ شرعِ اسلامی کا قانون پوری طرح صرف دیوانی معاملات میں نافذ تھا اور وہ بھی مسلمانوں کے لئے ہندوؤں کے شخصی اور خاندانی معاملات و صہرہ شناسی کے مطابق طے کئے جاتے تھے دوسرے یہ کہ جس طرح شرعِ محمدی کے قانون کو مسلمانوں کی شخصی زندگی میں نافذ کرنے سے حکومتِ برطانیہ اسلامی حکومت نہیں کہی جاسکتی اسی طرح اکبر کی ریاست بھی اس لقب کی مستحق نہیں ہے۔ اب رہا امامِ عادل کا معاملہ تو قطع نظر اُس نظری بحث کے کہ کسی ایک ملک کا بادشاہ جب تک کل عالمِ اسلام نے اس کو خلافت کو تسلیم نہ کیا ہو فقہ حنفی کے مطابق امامِ عادل ہو سکتا ہے یا نہیں، عملی طور پر یہ بات

بالکل ظاہر ہے کہ اس لقب کو اکبر نے محض سیاسی مصلحت سے اختیار کیا تھا ورنہ وہ نہ تو اس منصب کے فرائض کو ادا کر سکتا تھا اور نہ کرنا چاہتا تھا۔ غرض اکبر کی مغل ریاست میں مذہبی ریاست کی کوئی ملازمت موجود نہ تھی۔

جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں حقیقی معنی میں مذہبی ریاست ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے کے بعد سے کبھی قائم ہی نہیں ہوئی تھی۔ سلطنتِ دہلی محض اپنی اس پارسی کی وجہ سے مذہبی کہلاتی تھی کہ فرمانروا کے ہم مذہبوں کو دوسرے مذاہب کے پیروں پر ترجیح دیکھتی تھی اور انھیں خاص حقوق حاصل تھے۔ اکبر نے اس تفریق کو مٹا کر اپنی ریاست کی بنیاد اس اصول پر رکھی کہ رعایا کے مختلف فرقوں کو برابری کا درجہ اور برابر حقوق دیئے جائیں اس لئے اب مذہبی ریاست کا نام تک باقی نہیں رہا۔

نئی مغل ریاست کا غیر مذہبی اور غیر فرقہ دارانہ تصور اکبر اور اس کے دوست، مشیر اور فلسفی ابوالفضل کے ذہن میں جتن سے وجود پکا۔ اکبر شاہ عباس صفوی کو ایک خط میں لکھتا ہے:

”زیر انسانیت کے مختلف فرقہ دولت خدا داد اور نہ دو بعینہ الہی ہیں۔ ان کے ساتھ محبت کا سلوک لازم ہے۔ ہمیں یہ سمجھنا چاہئے کہ رحمتِ خداوندی

ہر مذہب کے شامل حال ہے۔ اور دل دیاں سے
 کوشش کرنی چاہئے کہ صلح کل کے سدا بہار باغ کا
 طعنت اٹھائیں۔ خدائے بلا زراں اپنی نعمتیں بلا تفریق
 سب انسانوں کو بخشتا ہے۔ بادشاہوں کو جو ظل
 الہی ہیں یہ اصول ترک نہ کرنا چاہئے۔“

ابوالفضل آئین اکبری میں رقمطراز ہے :
 ”بادشاہ کو مذہبی اختلافات سے بالائز ہونا چاہئے
 اور اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ یہ ان فرائض کی
 راہ میں حائل نہ ہوں جو اس پر ہر بھٹے اور ہر جماعت
 کی طرف سے عالم ہوئے ہیں۔ اس کے سایہ و ملجفت
 میں سب کو آرام ملنا چاہئے تاکہ ظل الہی کا فیض عام
 ہو جائے۔ اُسے اپنی کل رعایا کے ساتھ درازنوں
 محبت ہونی چاہئے۔“

اکبر نے جس طرح اس اصول پر عمل کیا اُس کا ذکر پہلے باب
 میں آچکا ہے۔ جزیے کو جو مدنوں سے ہندوؤں پر عالمی معاف
 کر دینا، یہ فرمان جاری کرنا کہ ہندوستان کا کوئی باشندہ خواہ
 کسی مذہب یا کسی طبقے کا ہو غلام نہیں بنایا جائے بنا دیں طور
 پر اس بات کا اعلان تھا کہ ریاست رعایا کے سب دھرموں کا
 مساوی مرتبہ تسلیم کرتی ہے۔ اس اصول کو بحال رکھنے

کے لئے، اور سب فرقوں کو ریاست سے وابستہ کر کے اور ان کے دلوں میں سیاسی وحدت کا احساس پیدا کر کے ایک قوم بنانے کے لئے، چھوٹے سے لے کر بڑے تک کل فوجی اور ملکی عہدوں کا دروازہ ہندوؤں کے لئے کھول دیا گیا۔ وہ مسلمان سرزادوں کے دوش بدوش بادشاہ کے مقریوں اور معتدوں میں داخل کئے جانے لگے، شاہی خاندان اور راجپوت حکمرانوں میں شادی بیاہ کے تعلقات قائم ہو گئے جو ہندوستان میں دوستی اور یگانگی کی سب سے بڑی علامت سمجھی جاتی تھی۔

جو قومیت اور قومی ریاست اس طرح وجود میں آئی اس کی نوعیت اور اس کے حدود کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے تاکہ غلط فہمی کی گنجائش نہ رہے۔ جدید اصطلاح کے مطابق قومیت۔ یاد سے زیادہ، کامل سیاسی، نسلی، مذہبی، تہذیبی اتحاد ہے اور اسے کم اتنی سیاسی وحدت کہ ایک ملک کے لوگ ایک مشترک سیارہ، دستور کو قبول کر لیں اور اس کے ماتحت مل کر رہنے پر راضی جائیں۔ اکبر کے زمانے تک قومیت اس سے بھی زیادہ محدود معنی رکھتی تھی۔ اس کے اندر باہمی ربط اور اتحاد کا رشتہ کوئی مقررہ دستور یا معینہ نصب العین نہیں تھا بلکہ صرف وہ وابستگی جو لوگوں کو بادشاہ کی ذات اور حکمران خاندان سے ہوتی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ تعلق اسی بادشاہ سے

ہوتا تھا جس کی عام پالیسی رعایا کے ہر طبقے اور ہر فرقے کو پسند ہو اور اُس کی اولاد کے ساتھ اسی وقت تک رہتی تھی جب تک وہ اس عام پالیسی کو جاری رکھے۔ اس قومیت کی بنیاد اتنی گہری اور مضبوط نہیں ہوتی تھی جتنی موجودہ زمانے میں جب کہ ہر ریاست کا ایک مستقل دستور ہوتا ہے اور وہ خود جمہور کے ارادہ اجتماعی کو ظاہر کرتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے اکبر اس بات کو اچھی طرح محسوس کرتا تھا کہ جو قومی ریاست اُس نے قائم کی ہے اس میں مضبوطی اور ہم آہنگی اسی نسبت سے پیدا ہوگی جس نسبت سے رعایا کے مختلف طبقوں اور فرقوں کو بادشاہ کی ذات سے وابستگی ہوگی اسی لئے اس نے رعایا سے براہ راست واسطہ رکھنے پر اس قدر زور دیا جتنا اس سے پہلے کسی مسلمان بادشاہ نے نہیں دیا تھا روزِ جھروکے میں بیٹھ کر درشن دینے کی رسم قائم کر کے اس نے اپنی ہندو رعایا کے دلوں میں ہندوستان کے قدیم راجاؤں کی یاد تازہ کر دی اور ان کے دلوں کو شخصی کشش کے جادو سے مسح کر لیا۔

ایک اور پہلو سے جو نہایت اہم تھا اکبر نے اپنی سلطنت کی تشکیل میں ہندوستانی ذہن کے بنیادی رجحان کا لحاظ رکھا یعنی اُس نے دجلانی ریاست کے نصب العین میں جو سلطانین

دہلی کے پیش نظر تھا، ترمیم کر دی مسلمانوں کے آئنے سے پہلے
ہندوستان وحدانی ریاست کے تصور سے بالکل عاری تھا اور
سیاسی وحدت کی راہ بن جاگیری و فاقی ریاست سے آگے نہیں
بڑھا تھا۔ سلطنتِ دہلی کے مقبول عام نہ ہونے کی ایک وجہ
یہ بھی تھی کہ وہ مقامی حکومتوں کو ختم کر کے سارے ملک پر براہِ
راست حکومت کرنا چاہتی تھی۔ اکبر کے ذہن پر اسلامی اور
ایرانی اثرات اتنے گہرے تھے کہ وہ وحدانی ریاست کے
تخیل کو بالکل ترک تو کر نہیں سکتا تھا لیکن اُس نے ہندوستانی
ذہن کی رعایت سے ایک درمیانی راہ اختیار کی یعنی اُس
ریاست میں جو اُس نے اپنے پیش روؤں سے پائی تھی براہِ
راست الحاق کے ذریعہ کم اضافہ کیا اور اکثر صورتوں میں اسی
پر قناعت کی کہ خود مختار ہندو مسلمان حکمرانوں سے عہدِ اطاعت
لے کر ان کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو برقرار رہنے دے۔
مغل ریاست میں عہدِ وسطی کی اور ریاستوں کی طرح
قوانین وضع کرنے اور انہیں نافذ کرنے کا اختیار بلا شرکتِ
غیرے بادشاہ کو تھا۔ قانونِ دسٹوری اور قانونِ عام کا بنانا
اور اس پر عمل کرنا تو سر اسر بادشاہ پر موقوف تھا البتہ قانونِ
شہادت، قانونِ فوجداری اور قانونِ دیوانی شرعِ اسلامی
کے مطابق تھے اور اصولاً بادشاہ کی مرضی سے آزاد تھے،

لیکن عملاً اکبر، جہانگیر اور شاہ جہاں نے قانونِ فوجداری اور قانونِ شہادت میں بھی اپنی رائے سے ترمیمیں کی ہیں۔ صرف ایک قانونِ دیوانی ایسا تھا کہ جس کے بنانے میں بادشاہ کی رائے کو دخل نہیں تھا۔ مسلمانوں کے شخصی اور خاندانی معاملات شرعِ اسلامی کے قانون کے مطابق اور ہندوؤں کے دھرم شاستر کے مطابق طے ہوتے تھے اور ان کا فیصلہ ہندو پنڈت کرتے تھے جو قاضی اور مفتی کے ساتھ ساتھ عدالتِ عالیہ اور ماتحت عدالتوں میں مقرر کئے جاتے تھے۔ وزیرِ عدل جو صدر کہلاتا تھا قاضیوں، مفتیوں وغیرہ کا تقرر کرتا تھا۔ دہی امورِ مذہبی، تعلیم اوقات اور مذہبی وظائف کا بھی نگران تھا۔ عدالت کا یہ تنظیم صرف شہروں تک محدود تھا ورنہ دیہات اور قصبات میں تمام مقدمات کا فیصلہ پنچائیتیں کرتی تھیں جو ہندوستان میں قدیم زمانے سے چلی آتی تھیں۔

اندرونی نظم و ضبط اور عدل و انصاف کے علاوہ ملک کو بیرونی حلوں سے محفوظ رکھنا عہدِ وسطیٰ میں ریاست کا سب سے اہم ترین فرض سمجھا جاتا تھا۔ اس فرض کو مغل سلطنت کے پہلے جارج حکمرانوں نے جس خوبی سے ادا کیا اس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں مشکل سے ملے گی۔ مور یہ سلطنت کے بعد یہ پہلی قومی ریاست تھی جس نے شمال مغربی سرحد کی حفاظت

کی پوری اہمیت سمجھی اور اپنی بیرونی چوکیاں ہندوستان کے
 باہر افغانستان میں قائم کیں۔ شاہ جہاں نے تو اور آگے بڑھ کر
 بلخ اور بدخشاں تک پہنچنے کی کوشش کی تھی اگرچہ اس میں
 کامیاب نہ ہو سکا۔

اس کے علاوہ مغل ریاست نے اسلامی اور قدیم
 ہندوستانی روایات کے مطابق خیرات و خسات، اخلاقی اور
 معاشی اصلاح کا کام بھی اپنے ہاتھ میں لیا۔ سلطنت دہلی کے
 زمانے میں ریاست کی جدوجہد اس میدان میں صرف مسلمانوں
 تک محدود تھی۔ اکبر نے یہاں بھی مذہبی تفریق کو چھوڑ کر کل رعایا
 کو ایک نظر سے دیکھنے کی پالیسی اختیار کی جو شاہ جہاں جہانگیر
 بلکہ ایک حد تک اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی جاری رہی
 اس کے ماتحت ہندو وودانوں اور سادھوؤں کی بھی کم و
 بیش مسلمان علماء اور فقرا کی طرح ریاست کی طرف سے ڈیگری
 کی جاتی تھی اور مندروں کو بھی کبھی کبھی مسجدوں کی طرح
 معافیاں ملتی تھیں۔ اکبر نے شراب نوشی، عصمت فروشی، قمار
 بازی وغیرہ پر ہر فرقے کے لوگوں کے لئے یکساں پابندیاں
 عائد کیں بلکہ ہندوؤں کی بعض مخصوص رسموں مثلاً سستی کو سختی
 سے روکا، اگرچہ بڑا خطرہ تھا کہ اس پر ہندو مذہب میں مداخلت
 کرنے کا الزام آئے گا۔

مغل ریاست کے اس نظام میں اورنگ زیب نے تعزف کر کے اُسے اسلامی ریاست بنانے کی جو کوشش کی اور اس میں جن وجوہ سے ناکام رہا اس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اورنگ زیب کے جانشینوں کے زمانے میں پھر ریاست جہاں تک اس کی تنزل پذیر حالت نے اجازت دی اسی پُرانی راہ پر چلتی رہی جو اکبر نے متعین کر دی تھی۔

اس مغل ریاست کے گرد جس نے رعایا کے سب فرقوں اور سب طبقوں کے دل میں جگہ حاصل کر لی تھی ایک قومی تہذیب کا حصار کھڑا کرنے کا کام بھی اکبر کے ہاتھوں شروع ہوا اور اورنگ زیب کے زمانے کو چھوڑ کر سلطنت مغلیہ کے پورے عہد میں جاری رہا۔ نویں باب میں ہم کہہ چکے ہیں کہ اجنبیت اور مخالفت کی جو خلیج سلطنت دہلی کے ابتدائی عہد میں ہندو اور مسلمانوں کے درمیان حائل تھی اُسے بہت سی چیزوں نے مل کر جن میں مسلمان صوفیوں اور ہندو جھگتوں کی پیداکی ہوئی رواداری اور محبت کی روح بھی تھی، رفته رفته دور کر دیا تھا اور دونوں فرقوں کے خیالات اور جذبات خصوصاً ان کے جالباتی شعور میں تاثیر و ثاث کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اسلامی ایرانی، اور ہندو تہذیب کے استزاج کے عمل کو جو تاریخی قوتوں کے ماتحت غیر محسوس طور پر ایک مدت سے جاری

تھا۔ اکبر کی شعوری کوششوں نے اور تیز کر دیا۔ چنانچہ بہت جلد مغل دربار کے مرکز سے ایک مشترک تہذیب کا دائرہ پھیلنا شروع ہوا جس نے بہت جلد ہندوستان کے بہت بڑے حصے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے اونچے طبقوں کی زندگی کو گھیر لیا۔ مشترک تہذیب کی جڑ ہمیشہ ایک مشترک زبان ہوتی ہے، اس لئے کہ جب تک انسانوں کی کسی جماعت کے پاس مبادلہ خیالات کا کوئی مشترک وسیلہ نہ موجود ہو ان میں اتحاد خیال اور اتحاد مذاق کا پیدا ہونا ناممکن ہے۔ مسلمانوں کے ہندوستان آنے کے بعد دہلی کے علاقے میں مقامی بولی اور فارسی کے میل جول سے ایک مشترک کاروباری زبان بن گئی تھی جو آگے چل کر اردو کہلائی۔ سولہویں صدی کے آخر تک اس زبان نے دکن میں ہندو مسلمانوں کی مشترک ادبی زبان کی حیثیت اختیار کر لی تھی لیکن شمالی ہند میں یہ ہنوز ایک مقامی بولی کے درجے سے آگے نہیں بڑھی تھی۔ سلطنت دہلی کے زمانے میں سرکاری دفتری زبان فارسی تھی۔ باہر سے آئے ہوئے مسلمان آپس میں فارسی ہی بولتے تھے صرف ہندوؤں سے تبادلہ خیالات کرنے کے لئے اردو سے کام لیتے تھے۔ ان کی عام ادبی زبان بھی فارسی ہی تھی۔ البتہ مذہب کے مطالعے اور اعلیٰ علوم کی تحصیل کے لئے انھیں عربی سیکھنی پڑتی تھی۔

ہندوؤں کو فارسی سیکھنے کی طرف سب سے پہلے کشمیر میں پندروہویں صدی کے وسط میں توجہ ہوئی۔ سلطان زین العابدین نے ہندوؤں کو نظم و حکومت میں مسلمانوں کے برابر حصہ دینے اور دونوں قوموں میں مصالحت اور اتحاد پیدا کرنے کے لئے کشمیری پنڈتوں میں فارسی زبان کو رواج دیا اور اس نے کچھ دن بعد تقریباً ان کی مادری زبان کی حیثیت اختیار کر لی۔ سلطنت دہلی میں بھی سکندر لودی کے زمانے سے تعلیم یافتہ ہندوؤں خصوصاً کاشتحوں نے سرکاری دفاتر میں اونچے عہدے پانے کے لئے فارسی سیکھنی شروع کی اور سواریوں کے زمانے میں تو بہت سے ہندو فارسی جانتے تھے لیکن چونکہ ابھی تک حسابات وغیرہ فارسی میں نہیں بلکہ مقامی زبانوں میں رکھے جاتے تھے اس لئے سرکاری ملازمت کے لئے فارسی سیکھنا لازمی نہیں تھا۔ اور ملازمت پیشہ ہندوؤں کا صرف ایک حصہ اس زبان سے واقف تھا۔

اکبر کے عہد میں ٹوڈرل نے جو اس کا وزیر مالیات تھا سارے ممالک محروسہ کے دفاتر میں کیسانی پیدا کرنے کے لئے یہ حکم جاری کیا کہ حسابات فارسی میں رکھے جائیں اور ہر قسم کی دفتری کارروائی اسی زبان میں ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان سب ہندوؤں نے جو سرکاری ملازم تھے اور جن کی تعداد اب بہت بڑھ گئی تھی بہت جلد فارسی سیکھ لی۔ ان کے علاوہ ہندو

امرا اور راجپوت رئیس جنھیں اب بادشاہ سے دربار عام میں نہجی
صحبتوں میں، سیر و شکار میں، میدان جنگ میں دن رات سابقہ
رہتا تھا، فارسی میں دسترس حاصل کرنے پر مجبور تھے۔ غرض جو
جوں بادشاہ کا تعلق ہندوؤں سے بڑھتا گیا ان میں فارسی کا رواج
زیادہ ہوتا گیا۔

ان بالواسطہ اسباب کے علاوہ فارسی زبان کے عام طور پر رائج
ہونے اور ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان بننے کا سبب اہل واسطہ یہ
ہوا کہ اکبر نے غالباً ہندوستان کی تاریخ میں پہلی بار سرکاری مدارس
بہت بڑی تعداد میں قائم کئے اور ان میں فارسی کو ذریعہ تعلیم قرار
دیا۔ یہ مدارس تمام ممالک محروسہ میں پھیلے ہوئے تھے اور ان میں
ہندو مسلمان لڑکے ساتھ ساتھ تعلیم پاتے تھے۔ اس طرح رفتہ
رفتہ بلا تفریق مذہب و ملت سارے تعلیم یافتہ طبقے کی علمی اور ادبی
زبان فارسی بن گئی۔

مشترکہ نظام تعلیم نے زبان کے اشتراک کے علاوہ خیالات
و تصورات میں ہم آہنگی پیدا کرنے میں بھی بہت مدد دی۔ دینی
مدارس کو چھوڑ کر جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے لئے الگ الگ
قائم کئے گئے تھے، دنیوی مدارس میں سب کے لئے ایک ہی نصاب
تھا۔ یہ قول ابوالفضل کے ان میں فارسی ادب و انشاء اور خوش
خطی کے علاوہ اخلاق، حساب، سیاق، فلاح، مساحت، ہندسہ

نجوم، رمل، تدبیر منزل، سیاست مدن، طب، منطق، طبیعی، ریاضی تاریخ کی تعلیم درجہ بدرجہ دی جاتی تھی۔ اس سے پہلے ایک تو تعلیم کا رواج ہی بہت کم تھا اور چوتھا وہ بھی صرف مذہبی علوم کا۔ اس لئے مسلمانوں اور ہندوؤں کے ذہن کی نشوونما الگ الگ مذہبی رنگ میں ہوتی تھی۔ اب پہلی بار تعلیم عامہ میں منقولات کے ساتھ ساتھ معقولات اور طبیعی علوم پر زور دیا گیا جنہوں نے ہندو ذہن اور مسلم ذہن کے لئے ایک اتصال کا نقطہ اور اتحاد کی بنیاد پیدا کر دی۔ اس لحاظ سے مغل ریاست کا ابتدائی زمانہ ہندوستان کے لئے نشاۃ ثانیہ کا حکم رکھتا ہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں ذہن عامہ کی تربیت زیادہ ترقیومی علوم کے ذریعے سے ہونے لگی اور اس میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے علمی خزانوں سے کام لیا گیا۔ جہاں ہندوؤں کو فارسی زبان و ادب سکھایا گیا اور دیومی علوم و فنون کی تعلیم مسلمانوں کی ذہنی روایات کے مطابق دی گئی وہاں مسلمانوں کو بھی ہندوؤں کے ادب فلسفہ ریاضی وغیرہ سے واقف کرنے کی کوشش کی گئی۔ اور اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر سنسکرت سے فارسی میں ترجمے کرائے گئے۔

سلطنت دہلی کے آخری زمانے میں ہندوستان پر ہونے والی جمود چھایا ہوا تھا اسے اکبر اور اس کے جانشینوں کی علم دوستی نے دور کر دیا اور ہر طرف حرکت اور زندگی نظر آنے لگی۔ بادشاہوں

کی بہت افزائی سے تصنیف و تالیف اور ترجمے کا کام بہت زور
 شور سے ہونے لگا جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک تھے
 اس عہد کے مترجموں اور مصنفوں، مورخوں، مفشیوں، شاعروں
 میں مسلمانوں کے دوش بدوش ہندو بھی نظر آتے ہیں جس سے
 معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے فارسی زبان پر پورا عبور حاصل
 کر لیا تھا اور نئی مشترک تعلیم و تہذیب کو پوری طرح اپنا لیا تھا۔
 سب سے پہلے ترجمے کو لیجئے۔ رامائن اور انھنر و دید کے
 پہلے فارسی تراجم میں ملا عبدالقادر بدایونی کے ساتھ ایک فاضل
 پنڈت شریک تھے۔ اس کے بعد رامائن کے کئی ترجمے ہندوؤں
 نے فارسی نظم و نثر میں کئے۔ جہا بھارت کا ترجمہ ملا عبدالقادر
 کے علاوہ کئی اور ہندو مسلمان عالموں کا مشترکہ کا نامہ ہے
 بھگوت پوران اور دوسری سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم
 راجا ٹوڈرمل کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ سنگھاسن بتسی کا
 پہلا ترجمہ جہا رامل کھتری نے کیا۔ اس کے بعد کسی
 اور ترجمے ہوئے رفیضی نے لیلادتی کو فارسی جامہ پہنایا۔ مگر
 حساب اور دوسرے فنون کی کتابوں کو سنسکرت سے فارسی
 میں منتقل کرنے کا کام زیادہ تر ہندوؤں ہی نے انجام دیا۔ قصے
 کہانیوں کی کتابوں کے علاوہ ہندوؤں کی مذہبی کتابیں بھی
 فارسی میں آئیں۔ داراشکوہ نے جو ہندو فلسفے اور تصوف کا

دل سے معتقد نہ تھا، اپنشدوں، بھگوت گیتا اور یوگ پوشٹ کا ترجمہ کرایا اور خود مجمع البحرین کے نام سے ایک کتاب ہندو اور اسلامی تصوف کے تقابلی مطالعے پر لکھی تاریخ کے میدان میں ابوالفضل کے اکبر نامے اور آئین اکبری، نظام الدین احمد کی طبقات اکبری، عبدالقادر بدایونی کی منتخب التواریخ، غیرت خاں کی آثارِ جہانگیری، عنایت خاں کے شاہ جہاں نامہ، محمد صالح کے علّ صالح اور خافی خاں کی منتخب الدیاب کے ساتھ ساتھ بندر ابن داس کی کتب التواریخ، سبحان رائے بٹالوی کی خلاصۃ التواریخ اور چندر بھان برہمن کی چارچن، بصیم سہن کی تاریخِ دل کشا اور ایشر داس کی فتوحاتِ عالمگیری بھی تاریخِ مغلیہ کی اہم ترین تصانیف ہیں۔ ان کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ شخصی اور انفرادی اختلافات سے قطع نظر کر کے اس عہد کے ہندو اور مسلم مؤرخین کا طرزِ تاریخ نگاری اور زاویہ نگاہ ایک ہی ہے۔ یہ سب لوگ مغلیہ ریاست سے یکساں وابستگی رکھتے ہیں جو محض ذاتی اغراض پر مبنی نہیں ہے، اور بادشاہ کی ذات کو مرکز قرار دے کر زیادہ تر ملک کے سیاسی واقعات کی دہقانِ حتی الامکان دیانت داری اور سچائی سے کم و بیش معروضی انداز میں بیان کرتے ہیں، کہیں کہیں ضمنی طور پر معاشرتی حالات اور ذہنی تحریکوں کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں۔

فارسی شاعری میں بھی ہندوؤں کا حصہ کچھ کم نہیں ہے۔
 مرزا منوہر توستی چندربھان برہمن، سالم کشمیری (نومسلم) بھالی
 داس دلی اگر فیضی، نظیری، عرفی، کلیم، قدسی کی برابر ہی نہیں
 کر سکتے تو بہت سے اور مسلمان شاعروں سے جن کی مادری زبان
 فارسی تھی، کسی طرح کم نہیں ہیں اور اس عہد کے خوش گو شاعروں
 میں شمار ہوتے ہیں خصوصاً برہمن کا کلام دیکھ کر حیرت ہوتی ہے
 کہ ہندو شاعروں نے کتنی جلدی نہ صرف فارسی زبان کو بلکہ
 ایرانی شاعری کی روح کو اس طرح اپنا لیا تھا کہ غیریت کا نام
 و نشان بھی باقی نہیں رہا تھا۔ اس زمانہ میں ہندوستان کی فارسی
 شاعری ایک عبوری دور سے گزر رہی تھی۔ خسرو کی دلکش کلاسی
 سادگی کی جگہ آہستہ آہستہ رومانی شدتِ احساس اور خیال آفرینی
 لے رہی تھی جس کا نمونہ عرفی کا کلام ہے۔ یہی عبوری رنگ ہندو
 شعر میں بھی نظر آتا ہے۔

اب رہا انشار یعنی لطیف خطوط نویسی، اس صنفِ ادب
 کو تو ہندوؤں نے اپنے لئے مخصوص کر لیا تھا۔ ابوالفضل اور
 عالمگیر کو چھوڑ کر جو اس عہد میں فارسی لکھنے والوں سے سرتاج
 سمجھے جاتے تھے۔ انشاور کے فن میں مشکل سے کسی مسلمان منشی
 کا نام منشی ہر کرن چندربھان برہمن، منشی مادھورام منشی لال چند
 (ملک زادہ) اور منشی اودھ راج کے مقابلے میں لیا جاسکتا ہے۔

اس زمانے میں فارسی انشا کے دو طرز مروج تھے۔ پہلا جس کا
اُستاد عالمگیر تھا، ایک سادہ، پر زور حقیقت نگارانہ اسلوب
تھا جس میں مغلوں کی ابتدائی سپاہیانہ زندگی کی شان نظر آتی
تھی۔ دوسرا جس کی ابتداء ابوالفضل نے کی ایک پُر تکلف، کتابی
مبالغہ آمیز اسلوب تھا جس میں زندگی کے بڑھتے ہوئے تکلفات
اور پیچیدگیوں کا رنگ جھلکتا تھا۔ ہندو منشیوں میں سے بعض
ایک طرز کے پیرو تھے بعض دوسرے کے، چنانچہ چندر بھان
سادہ اور بے ساختہ، اور مادھو رام مقطف، مسجع، رنگین عبارت
لکھنے میں مشہور ہیں۔ جب تک فارسی میں خط لکھنے کا رواج رہا
ان دونوں کے اور دوسرے ہندو منشیوں کے مکاتیب عام
طور پر ہندو مسلمانوں کے لئے نمونے کا کام دیتے رہے۔

ظاہر ہے کہ علمی ضرورتوں اور سیاسی مصلحتوں سے اکبر فارسی
کو ملک کی مشترک تہذیبی زبان بنانے پر مجبور تھا۔ لیکن اس کی
قدر دانی سے وہ زبان بھی محروم نہیں رہی جو شمالی ہند کے
بڑے حصے میں رائج اور ہندی کے عام لقب سے مشہور تھی جن
کی خصلت بولیاں اودھی، برج بھاشا وغیرہ کہلاتی تھیں۔ اور
دبسی زبانوں کی طرح ہندی کی ترقی بھی سلطنت دہلی کے آخری
دور میں شروع ہو چکی تھی۔ شیر شاہ کے زمانے میں اودھی کا لکچ
بڑا شاعر ملک محمد جالسی مصنف پدمادت گزر چکا تھا۔ اکبر کے

عہد سلطنت میں سیاسی وحدت اور قومی ریاست کے قیام نے
 جو حرکت اور زندگی پیدا کر دی تھی اس کی بدولت ہندی زبان
 بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ کوشش سے ترقی کی نئی
 منزلیں طے کرنے لگی۔ اکبر کے دربار کا مغنی سورداس ہندی کا
 خوشگوار شاعر تھا۔ اس کے گیتوں کا مجموعہ جس کا موضوع کرشن بھگتی
 تھا سورداساگر کے نام سے مشہور ہے۔ عبد الرحیم خان خانان خود
 ہندی کا اچھا گوئی اور ہندی کو تا کا بڑا قدردان تھا۔ اکبر کے
 دربار میں اور ہندی شاعر بھی تھے مثلاً گنگا، نرہری اور اس کا
 خاص دوست بیربل۔ اکبر ان سب کی ہمت افزائی کرتا تھا بلکہ
 کہا جاتا ہے کہ اس نے خود بھی ہندی میں شعر کہے ہیں۔ اس
 کے جانشینوں کے زمانہ میں کیشو داس، بہار می، دیو اور بس
 کھان، چوٹی کے کوئی گزرے ہیں جن میں سے بس کھان سلمان
 تھا۔ بھوشن رزمیہ نگار شاعر تھا جس نے شیواجی اور چھتر سال
 کی شان میں رزمیہ نظمیں لکھی ہیں۔ ہندی کی وہ شاخ جس نے
 دہلی کے علاقے میں فارسی کے میل جول سے ایک نئی زبان
 کی شکل اختیار کر لی تھی، اپنے وطن میں تو ابھی تک محض بول
 چال میں کام آتی تھی مگر دکن پہنچ کر خاصی ترقی یافتہ ادبی زبان
 بن چکی تھی اور چودھویں صدی کے وسط سے سلطنت مغلیہ
 کے ابتدائی دور تک اس میں نظم و نثر کا اتنا خزانہ جمع ہو چکا تھا کہ

کسی مروجہ لسانی زبان میں نہیں بھاری زبان بھتی جس نے شاہ جہاں کے زمانے میں اردو کا نام اختیار کیا اور عہدِ مغلیہ کے آخری حصے میں فارسی کے بجائے ہندوستان کی مشترکہ زبان بن گئی۔

فنِ تعمیر میں ہندو مسلم عناصر کی ترکیب و امتزاج کا عمل سلطنتِ دہلی کے زمانے ہی میں شروع ہو چکا تھا لیکن اسکو تکمیل تک پہنچانے کے لئے مغل بادشاہوں کی جدتِ خیال اور وسعتِ ذوق کی ضرورت تھی۔ بابر اور ہمایوں تو اپنے ساتھ خالص ایرانی مذاق اور ایرانی ماہرینِ تعمیر لے کر آئے تھے اس لئے ان کے عہد کی بھی کچھ عمارتیں مثلاً بابر کی بنوائی ہوئی پانی پت اور سنہل کی مسجدیں اور ہمایوں کی بنوائی ہوئی فتح آباد حصار کی مسجد، اصفہان کی عمارتوں کا نمونہ پیش کرتی ہیں۔ اکبر کے ابتدائی عہد کے فنِ تعمیر کا سب سے شاندار کارنامہ ہمایوں کا مقبرہ جو

ایرانی ماہرِ تعمیر مرزا عنایت کی نگرانی میں تیار ہوا اسی طرز کا ہے۔ لیکن آگے چل کر اکبر نے سیاسی اور ذہنی میدانوں کی طرح آٹ کے میدان میں بھی ترکی ایرانی رنگ میں رنگے ہوئے اسلامی تصورات کو ہندوستانی تصورات کے ساتھ سمونے کی کوشش کی اور اس طرح اس لطیف اور خوشنما مغل طرز کی بنیاد پڑی جسے دنیا آج تک آنکھوں میں جگہ دیتی ہے۔ فتح پور سیکری کی جامع مسجد کا نقشہ جامع اصفہان سے ماخوذ ہے۔ اس کا

شاہدار بند و رازہ ایران کی کلاسیکی سادگی کی تصویر ہے لیکن اس کے گنبدوں میں جین طرز کی جھلک نظر آتی ہے۔ آگرے کی جامع مسجد کے گنبدوں کی ساخت میں بھی کوہ آبو کے جین مندر کا اثر پایا جاتا ہے۔ جہانگیر کے عہد کی عمارتیں بھی ہندو مسلم عناصر کی اس ہم آہنگ ترکیب کو ظاہر کرتی ہیں۔ سکندرے میں اکبر کا مقبرہ بعض مبصروں کے نزدیک اسلامی محرابوں اور گنبدوں کے باوجود مجموعی نقشے کے لحاظ سے بودھ و ہاروں یا بامولی پورم کے رتھوں کا نمونہ ہے، اور اعتماد الدولہ کے مقبرے میں وسطی عمارت کی چھت ہندوستانی سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے۔

شاہ جہاں کے عہد میں جس نے مغل طرز تعمیر کو معراج کمال تک پہنچا دیا، ایران اور دوسرے ممالک سے نئے ماہرین بلوائے گئے اور ان کے ساتھ اسلامی ایرانی اثرات کی ایک نئی لہر آئی جس کی وجہ سے قدیم ہندو اثرات کم ہو گئے۔ لیکن اکبر اور جہانگیر کے زمانے میں یہ اثرات مغل طرز میں اس طرح گھل مل گئے تھے کہ ان کو بالکل دور کرنا ناممکن تھا۔ شاہ جہاں کی ایک بڑی خصوصیت سنگ مرمر کا بڑے پیمانے پر استعمال تھا۔ اس نرم اور نفیس پتھر کو برتنے میں بڑے ضابطہ و احتیاط، سنگ دستی اور نزاکت سے کام لینا پڑتا تھا جس کی وجہ سے نہ صرف آرائشی چیزیات و تفصیلات میں بلکہ عام طرز تعمیر میں بہت کچھ تبدیلی ہوئی

سنگ مرمر کی آپ و تاب کو نمایاں کرنے کے لئے اس کی ضرورت پیش آئی کہ پیل پوٹوں کا کام بہت باریک اور سبک ہو اور سطح کے لمبے چوڑے چاشیے سادہ چھوڑ دیئے جائیں۔

آرائش کا مقصد زیادہ تر اس طرح حاصل کیا گیا کہ رنگ برنگ کے پتھروں کی ریزہ کاری سے خوشما نقش و نگار بنائے جائیں۔ محراب میں اب عام طور پر کٹاؤ کا کام ہونے لگا۔ ستونوں کی تراش خراش میں طرح طرح کی جدش اور باریکیاں پیدا کی گئیں گنبد پٹی گردن کے ہنایت سڈول بننے لگے۔ تعمیر اور آرائش دونوں میں خطوط منحنی کے ذریعے نئی نئی افسیں اور خوشما وضعیں ایجاد ہوئیں۔ غرض سنگ مرمر کے استعمال کی بدولت معمار کا اثر لطافت اور نزاکت میں نقاشی کا مقابلہ کرنے لگا اور غل طرز تعمیر میں وہ نئی خصوصیات پیدا ہو گئیں جو نہ قدیم ہندوستانی طرز میں تھیں نہ ایرانی طرز میں۔ مجموعی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاہ جہاں کے زمانے میں ایرانی اور ہندوستانی ذہن نے مل کر ملکی ماحول اور ملکی سامان کے مطابق قدیم عناصر میں ترمیم اور جدید عناصر کی تخلیق کر کے ایک نیا طرز تعمیر نکالا جس کے اجزائے ترکیبی وحدت کے سانچے میں اس طرح ڈھل گئے تھے کہ ان میں دیسی اور بدیسی کی تفریق کرنا اگر ناممکن نہیں تو بے معنی ضرور تھا۔ تاج محل کا طلسم خواہ وہ شیراز کے ماہر تعمیر کی

نگرانی میں تیار ہوا ہوا ایک ہندوستانی بادشاہ کے ذہن کی پیداوار اور ہندوستانی محبت کی یادگار ہے، ہندوستان کے سنگ مرمر سے بنا ہے اور ہندوستان کی پاکیزہ، پُر امن، پُر در و روح کا منظر ہے۔

فن تعمیر کی طرح مصوری میں بھی قدیم ہندو طرزوں اور ترکی ایرانی طرز کے میل ملے ایک نیا طرز پیدا ہوا جس میں دونوں کی خوبیاں موجود تھیں ہم نوین باب میں کہہ چکے ہیں کہ دہلی سلطنت کے زمانے میں مذہبی قیود کی وجہ سے مصوری مسلمانوں میں مقبول نہیں ہوئی اور شاہی دربار میں مصوروں نے بائیس پایا۔ لیکن ہندوؤں میں یہ فن برابر باقی رہا اور زیادہ تر مذہبی محتایوں کو مصور کرنے کے لئے کام میں لایا جاتا رہا۔ زمانے کے ساتھ ساتھ اجنٹا کی قدیم روایات میں بہت کچھ تصرف ہو گیا تھا اور شمالی ہند میں مصوری کے تین مختلف طرز پیدا ہو گئے تھے جو جموں قلم، کانگرہ قلم اور راجپوت قلم کے نام سے موسوم ہیں۔ سب سے زیادہ ترقی مصوری نے راجپوتانہ میں کی تھی اس لئے کہ یہاں اُسے راجپوت درباروں کی سرپرستی حاصل تھی۔ تصویروں کے موضوع عموماً ہندو دیوتا اسے مانو ڈتھے مثلاً راناٹن یا مہا بھارت کے قصے، سہری کرشن کی زندگی کے افسانے، راگ اور راگینیوں کی مشخص شکلیں۔ عام لوگوں کی روزمرہ زندگی

کی تصویریں شاد و نادر بنائی جاتی تھیں، ان مر قعوں میں فطرت کی تصویریں سادگی، بے تکلفی اور بانگین کے ساتھ ہر رنگ اور ہر وضع میں کھینچی جاتی تھیں لیکن پیچیدہ اور مجر د تصورات سے پرہیز کیا جاتا تھا۔ اول سے آخر تک اصلیت اور آمد بھتی اور د کا نام تک نہ تھا۔

آل تیمور ہندوستان آنے سے پہلے بھی دل سے مصوری کے قدردان تھے۔ اسی خاندان کے دامن عاطفت میں ایرانی آرٹ نے ترقی کی منز لیں طے کی تھیں اور اسی کے ایک حکمران سلطان حسین کے دربار میں ہرات کا قلم بہزاد کے ہاتھوں درخشاں پر سجا تھا۔ بہزاد کے شاگرد میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد شیرازی ہمایوں کے ساتھ ہندوستان آئے تھے۔ ان کے کام میں ترکی ایرانی رنگ غالب ہے یعنی خطوط نازک اور سبک ہیں اور چہروں کے بنانے میں نفاست اور لطافت پر اس قدر زور دیا جاتا ہے کہ اصلیت دب کر رہ جاتی ہے۔ اکبر جو ہندو آرٹ کی سادگی، اصلیت اور زور کا شیدا تھا یہ چاہتا تھا کہ ہندو قلم کی اصلیت اور ایرانی قلم کی نزاکت کو سمو کر ایک نیا طرز پیدا کیا جائے چنانچہ اس نے ایرانی اور ہندوستانی مصوروں کو اپنے دربار میں جمع کر کے ایک قسم کی اکیڈمی کی بنیاد ڈالی۔ ایرانی استاد سید علی اور عبدالصمد نوجوان شاگردوں کو جن میں اکثر ہندو تھے ایرانی طرز

کی فنی باریکیاں اور نگ کاری کے گڑسکھاتے تھے۔ نظری تعلیم کے لئے ایک کتب خانہ تھا جس میں آرٹ کی کتابیں اور قدیم استادوں کے شاہکار فراہم کئے گئے تھے۔ اکبر خود اکثر اس نگار خانے میں جا کر مصوروں کے کام کو دیکھا کرتا تھا۔ اس دبستان سے جو مصور نکلے ان میں فرخ بیگ، دسوت، بساوان، سانیولا، خاص طور پر مشہور ہیں۔ یہ لوگ قدیم ہندوستانی دستور کے مطابق کتابوں کو مصور کرتے تھے لیکن یہ کتابیں عموماً مذہبی نہیں بلکہ غیر مذہبی ہوتی تھیں۔ ہمایوں کے زمانے میں داستان امیر حمزہ میں تصویریں بنانے کا سلسلہ شروع ہوا تھا جو اس زمانے میں جاری رہا۔ اس کے علاوہ بابر نامہ، تیمور نامہ، رزم نامہ (مہا بھارت) خمسہ نظامی اور اکبر نامہ کو مصور کیا گیا۔ ابتدا میں ان کا کام ایرانی طرز کے مطابق مرقع، پرنسٹن اور بے یونج تھا۔ مگر رفتہ رفتہ اس میں ہندوستانی طرز کی زندگی، لوانی اور قوت کا رنگ آتا گیا یہاں تک کہ عہد اکبری کے آخر اور عہد جہانگیری کے شروع میں مغل طرز نے ایک جداگانہ اور مستقل حیثیت اختیار کر لی۔

جہانگیر نہ صرف مصوری کا قدردان بلکہ خود بھی فن کار اور مبصر تھا۔ اس کے زمانے میں یہ فن ترقی کے انتہائی درجے پر پہنچ گیا۔ فرخ بیگ، نادر، محمد مراد، ابوالحسن، استاد منصور

بشن داؤ، منوہر اور دولت اس عہد کے سب سے ممتاز مصوریں
ان کے قلم کی جولانگاہ اب صرف قدیم داستانوں کی مصوری نہ
تھی، بلکہ اصلی اور حقیقی جنگ و جدل، سیر و شکار، عشق و محبت،
بادشاہ کا دربار، صوفیوں کی خانقاہ، انسانوں، چوپایوں، پرندوں
پودوں اور پھولوں کی تصویریں غرض انسانی زندگی اور عالم فطرت
کے وہ سب مناظر جن سے بادشاہ اور امراء کو دلچسپی تھی۔

شاہ جہاں کو مصوری سے فن تعمیر کے مقابلے میں بہت کم
شوق تھا۔ پھر بھی امراء اور شاہزادے خصوصاً داراشکوہ مصوروں
کی قدردانی کرتے تھے مصوری کا چرچا کچھ کم نہ تھا مگر اس پر تنزل
اور انحطاط کا رنگ جو دولت کی فراوانی اور عیش و عشرت کی زندگی
کا لازمی نتیجہ ہے، دوسرے فنون لطیفہ کے مقابلے میں بہت پہلے
چڑھنا شروع ہو گیا تھا۔ معنوی خوبیوں کے مقابلے میں رنگینی اور
آرائش پر زیادہ زور دیا جانے لگا تھا۔ کوئی تصویر اس وقت تک
کمل نہیں سمجھی جاتی تھی جب تک اس کے گرد نہایت باریک اور
پر تکلف کام کا چوڑا منقش اور طلا کار حاشیہ نہ ہو۔ انوپ چتر، چتر مہی
محمد فقیر اللہ اور باشم علی اس عہد کے مشہور مصور ہیں مگر ان میں
کوئی مصور، ابوالحسن اور منوہر کے مقابلے کا نہیں ہے۔ اورنگ
زیب کے نقش کی وجہ سے مصوری کا رواج بہت کم ہو گیا
اور اس کے بعد سلطنت کے تنزل کے ساتھ یہ درباری فن بھی

گرتا چلا گیا۔

جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے اس عہد سے پہلے سلطنت دہلی کے زمانے ہی میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذاق میں ہم آہنگی پیدا ہو چکی تھی مغلوں کے دربار میں جو تہذیبی امتزاج کے کیماوی عمل کے لئے معل کا کام دیتا تھا۔ موسیقی کے ویسی اور بدیسی طرز اس طرح گھل مل کر ایک ہو گئے کہ اب مختلف عناصر میں فرق کرنا ناممکن ہے۔ موسیقی وہ ذریعہ اظہار ہے جس میں انسانی جذبات خالص جذبات کی حیثیت سے بغیر تصورات کی مدد کے دل کی آوازیں کر سکتے ہیں۔

”ہندوستانی“ موسیقی جس کی تشکیل اکبر کے زمانے میں پایہ تکمیل کو پہنچی اس بات کا سب سے بڑا ثبوت ہے کہ ہندوستانیوں کے دل ایک ہی تال پر دھڑکتے ہیں، ایک ہی انداز سے اُٹھتے اور گرتے، ہنستے اور روتے ہیں۔

عام طرز معاشرت رسم و رواج، وضع و لباس، تفریح و تفتن رہنے بہنے کھانے پینے، اُٹھنے بیٹھنے کے طریقوں میں جو یکسانی ہندوؤں اور مسلمانوں میں اُس زمانے میں پیدا ہو گئی تھی۔ اُس کی تفصیل بیان کرنے کے لئے ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے۔ بہت کچھ مٹنے اور مٹانے کے بعد اس یک رنگی کے نقوش ہندوستانیوں کے صفحات زندگی پر آج تک باقی ہیں۔

بارہواں باب

ہندوستانی تہذیب

(سلطنت مغلیہ کے دور زوال میں)

(۱۸۵۷-۱۶۰۷ء)

(۱۱)

ہم کہہ چکے ہیں کہ اوزنگ زیب کی سخت اور تنگ نظرانہ پالیسی کی بدولت راجپوت جو ابتدا سے سلطنت مغلیہ کے وفادار دوست تھے اب اس کے دشمن ہو گئے تھے۔ اور تین نئی مخالف قوتیں ابھر آئی تھیں یعنی سکھ، جاٹ اور مرہٹے۔ اوزنگ زیب کی زبردست شخصیت کے پھٹتے ہی اس کے کمزور جانشینوں کے زمانے میں ان چاروں قوتوں نے تنگ میں شورش برپا کر دی خصوصاً مرہٹوں نے جنوب سے شمال تک ساری سلطنت کو تہ و بالا کر دیا۔ ادھر اہم اے سلطنت میں آپس کی رقابتیں ابھر آئیں۔ ایرانی، ترکی، اذراقتانی پارٹیوں کی کشمکش نے مرکزی حکومت کو اس قدر کمزور کر دیا کہ صوبوں پر اس کا تسلط محض برائے نام رہ گیا اور وہ عملاً خود مختار ہو گئے۔ شمال مغرب سے بیرونی حملے جو مغل سلطنت کے رعب اور دبدبے کی بوجہ سے تقریباً دو سو سال سے رُکے

ہوئے تھے پھر شروع ہو گئے۔ یورپی تاجروں کو جو سولہویں اور سترھویں صدی میں تجارت کی غرض سے ہندوستان آئے تھے خانہ جنگیوں کی بدولت اپنی قوت بڑھانے کا موقع مل گیا اور وہ ہندوستان کی سیاست میں داخل ہو گئے۔ ہندوستان کی تہذیب قدرتی طور پر اس دور تنزل کے رنگ میں رنگ گئی۔ مگر اسے اب بھی ملک کی مشترک تہذیب کی حیثیت حاصل رہی بلکہ اب اس کا دائرہ اثر اور زیادہ وسیع ہو گیا۔ البتہ ایک نئی بات یہ ہوئی کہ اٹھارہویں صدی کے آخر سے اس پر نوآبادیوریہوں خصوصاً انگریزوں کی وجہ سے مغربی تہذیب کا اثر پڑنا شروع ہو گیا۔ اور انیسویں صدی کے نصف اول میں یہ اثر واضح طور پر نظر آنے لگا۔

ہم اس باب میں پہلے تو اس عہد کی سیاسی تاریخ پر ایک نظر ڈال کر یہ دکھائیں گے کہ کس طرح سلطنت مغلیہ کے زوال کے ساتھ مختلف ہندوستانی ریاستوں، فرانسیسیوں اور انگریزوں میں سیاسی اقتدار کے لئے کشمکش شروع ہو گئی جس میں انگریز سب پر غالب آئے اور پھر اسپر بحث کریں گے کہ اس ڈیڑھ سو سال میں کس طرح ہندوستانی تہذیب ایک طرف عام ملکی زندگی کے انتشار، پستی اور تنگی کی آئینہ داری کرتی رہی اور دوسری طرف مغربی تہذیب سے متاثر ہو کر عہد جدید کے

استقبال کی تیاری کرنے لگی۔

(الف)

اورنگ زیب نے مغلوں کے قدیم دستور کے مطابق اپنی سلطنت کو پانچ تینوں بیٹوں معظم، اعظم اور کام بخش بیٹوں میں تقسیم کر دیا تھا، تاکہ ان میں وہ کشمکش نہ ہو جو خود اورنگ زیب اور اس کے بھائیوں میں ہوئی تھی۔ لیکن ہندوستان کی سرزمین اس دستور سے نا آشنا تھی اور یہاں کے ماحول میں تینوں بھائیوں میں سے کوئی بغیر پورے ملک پر قبضہ کئے، چین سے بیٹھنے والا نہ تھا۔ چنانچہ خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ آخر معظم دونوں بھائیوں کو شکست دے کر بہادر شاہ کے لقب سے اورنگ زیب کی سلطنت کا مالک بن بیٹھا۔ لیکن اس میں وہ شخصیت اور قابلیت نہ تھی کہ پورے ملک پر تسلط رکھ سکے اور ان مخالف قوتوں کو ابھرنے سے روک سکے۔ انیس اورنگ زیب کے رعب و تاب نے دبا رکھا تھا۔ اس نے شیواجی کے پوتے ساہو کو ربا کر دیا اور مرہٹوں کو دکن میں چوتھے وصول کرنے کی اجازت دے کر ان سے صلح کر لی۔ راجہ راجپوتوں نے اپنی قوت کو متحد کر کے بادشاہ کو اس بات پر مجبور کر دیا کہ ان کی آزادی کو تسلیم کر لے۔ بہادر شاہ کی وفات (۱۷۰۷ء) کے بعد سلطنت

غلیہ امرائے دربار کے ہاتھ میں شطرنج کی سیسا طر ہو کر رہ گئی جس پر
 وہ اپنے اپنے مہروں کو بادشاہ بنا کر کھیلنے لگے۔ خود انفقار خاں
 نے بہادر شاہ کے بیٹے جہاں دار شاہ کو تخت پر بٹھایا مگر ایک ہی سال
 بعد دو بھائیوں عبداللہ خاں قطب الملک اور حسین علی خاں نے
 جو سادات بارہ میں سے تھے جہاں دار شاہ کو ہٹا دیا اور چھ سال
 کے اندر چار شہزادوں کو یکے بعد دیگرے بادشاہ بنایا۔ ان
 میں سے چوتھے یعنی محمد شاہ نے سعادت خاں صوبہ دار اودھ
 اور آصف جاہ صوبہ دار دکن کی مدد سے سید بھائیوں کا خاتمہ
 کر دیا۔ اودھ اور دکن کے صوبہ دار اب عملاً خود مختار حکمران
 بن چکے تھے اور محمد شاہ جسے رنگ رلیوں کے سوا کوئی کام نہ
 تھا، کبھی ایک کے اور کبھی دس دسوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنا
 رہتا تھا۔ اس کے زمانے میں ایران کے من چلے حکمران نادر شاہ
 نے ہندوستان پر حملہ کیا۔ اس بہانے سے کہ محمد شاہ نے ایران
 کے کچھ مفرد رین کو جو نادر شاہ کے معتوب تھے اپنے ہاں پناہ
 دی تھی اور نادر کے شکایت نامے کا جواب نہیں دیا تھا۔
 نادر شاہ کابل اور غزنی پر قبضہ کرنے کے بعد دہلی کی طرف
 روانہ ہوا اور کونال تک بے روک ٹوک بڑھتا ہوا چلا آیا۔
 (مسئلہ) یہاں شاہی فوج نے اس کا مقابلہ کیا مگر سخت
 شکست کھا کر ہپا ہو گئی اور بادشاہ کے ہمیشہ سعادت خاں اور

آصف خاں اُس سے دب کر شرطیں کرنے پر تیار ہو گئے۔ مگر اُن کی آپس کی رقابت کی وجہ سے کوئی بات طے نہ ہو سکی اور نادر فاتح کی حیثیت سے دہلی میں داخل ہو گیا۔ یہاں محمد شاہ نے دل بہان سے اس کی خاطر مدارات اور دل جوئی مگر شہر کے لوگوں میں خدا جانے کس طرح یہ مشہور ہو گیا کہ نادر شاہ مارا گیا اور آنکھوں نے ایرانی فوج کے کچھ سپاہیوں پر حملہ کر کے انہیں قتل کر دیا۔ نادر یہ خبر سن کر آگ بگولا ہو گیا۔ اور اُس نے اہل دہلی کے قتل عام کا حکم دے دیا جو پانچ گھنٹے تک جاری رہا۔ آخر آصف جاہ نے بڑی مشکل سے اُس کے غصے کو فرو کر کے اہل شہر کو اماں دیوائی۔ دو مہینے کے قیام کے بعد نادر شاہ اور اس کی فوج مالِ غنیمت سے جس میں شہرہ آفاق تختِ طاؤس بھی شامل تھا، مالا مال ایران واپس گئی۔ اور دریائے سندھ کے پار کے مندرجہ ذیل مقبوضات ایران کے حوالے کر دیئے گئے۔

نادر شاہ کے حملے نے مغلیہ سلطنت کے رہے سہے اقتدار کو بھی ختم کر دیا۔ اودھ اور دکن کی طرح روہیلکھنڈ کا صوبہ بھی پہلے ہی خود سر ہو چکا تھا۔ دکن اور گجرات پر مرہٹوں کا تسلط تھا اور پنجاب کو سکھ اور افغان تاراج کر رہے تھے۔ اب بنگال بھی خود مختار ہو گیا۔ ادھر نادر کے مرنے کے بعد

اس کا گورنر احمد شاہ ابدالی، افغان تمان کا خود مختار بادشاہ بن بیٹھا اور شمالی ہندوستان کی فتح کا خواب دیکھنے لگا۔ اس نے مغربی پنجاب پر سر ہند تک قبضہ کر لیا مگر یہاں شاہی فوج نے مقابلہ کر کے اس کی فرید پور قدامی کو روک دیا (۱۷۶۱ء)۔ اسی سال محمد شاہ کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا احمد شاہ کے نام سے تخت پر بیٹھا۔ احمد شاہ کے زمانے میں ایرانی پارٹی اور تورانی پارٹی کی کشمکش انتہا کو پہنچ گئی۔ ایرانیوں نے ابدالی سے مدد مانگی۔ اُدھر تورانیوں کے سرگروہ غازی الدین نے مرہٹوں کی مدد سے احمد شاہ کو اندھا کر کے قید کر دیا اور عالمگیر ثانی کو تخت پر بیٹھا یا ۱۷۶۱ء میں ابدالی نے ہندوستان پر حملہ کر کے دہلی پر قبضہ کر لیا۔ وہ فوج میں بیضہ پھیل جانے کی وجہ سے افغانستان واپس گیا لیکن اپنے بیٹے کو اپنے ہندوستانی مفتوحہ علاقے کا حاکم مقرر کر کے لاہور میں چھوڑ گیا۔ اب پھر غازی الدین اور اس کے حلیف مرہٹوں کا دور دورہ ہو گیا۔ انھوں نے دہلی اور پنجاب کو ابدالی کے آدمیوں سے چھین لیا اور عالمگیر ثانی کو قتل کر کے ایک اور مغل شاہزادے کو بادشاہ بنایا۔ شاہ عالم جو حقیقت وارث تخت و تاج تھا، شجاع الدولہ کے پاس اودھ میں پناہ گزین تھا۔ شجاع الدولہ اور ایرانی پارٹی کی درخواست پر احمد شاہ

ابدالی ایک بار پھر ہندوستان آیا اور اس نے بانی ہت کی تیسری جنگ
 میں (۱۷۵۷ء) مرہٹوں کو بہت بُری طرح شکست دی اور انھیں
 شمالی ہند سے باہر نکال دیا۔ ابدالی نے شہ عالم کی بادشاہی کا
 اعلان کر کے اس کی غیر موجودگی میں شاہزادہ جواں بہت کو
 اس کا قائم مقام بنایا اور شجاع الدولہ کو وزیرِ سلطنت مقرر کر دیا۔
 شہ عالم اس عرصہ میں شجاع الدولہ اور میر قاسم کے ساتھ
 لکھنؤ میں انگریز تاجروں کو جنھوں نے بنگال میں برہمنی قوت پکڑ لی
 تھی، وہاں سے نکالنے کی کوشش کر رہا تھا۔ لیکن شہ عالم میں
 بکسر کی جنگ میں شکست کھانے کے بعد وہ انگریزوں سے
 مل گیا۔ انگریزوں نے آہ آباد اور کڑے کا علاقہ شجاع الدولہ
 سے چھین کر شہ عالم کو دیدیا۔ اور اس کے بدلے میں ایسٹ
 انڈیا کمپنی کے لئے بنگال اور بہار کی دیوانی کا منصب یعنی مالگزار کی
 وصول کرنے کا حق حاصل کر لیا جس کے معنی یہ تھے کہ میر جعفر جسے
 انگریزوں نے دوبارہ ان صوبوں کا حکمران بنا دیا تھا محض عضو
 معقل ہو کر رہ گیا اور ان دونوں صوبوں کی حکومت شہ عالم
 کے برائے نام آفندار کے ماتحت انگریزوں کے ہاتھ میں آگئی۔
 انگریز تاجروں نے جس طرح اپنی تجارت کے ساتھ ساتھ اپنی
 سیاسی قوت کو بڑھایا اور ایک طرف اپنے یورپی حریفوں اور
 دوسری طرف ہندوستانی ریاستوں کو اپنی بحری فوجی قوت اور

حکمت عملی سے شکست دے کر پہلے جنوبی ہند اور پھر بنگال میں اپنا تسلط بٹھایا اس کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے۔ یہاں صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اٹھارہویں صدی کے وسط کے بعد سے جب نعل بادشاہ شاہ شہر نج بن کر رہ گیا تھا، مختلف قوتوں میں جو ہندوستان میں برسرِ پیکار تھیں انگریزوں کی قوت سب سے اہم سمجھی جانے لگی تھی۔ اور اس نے ملک کی سیاسی، اقتصادی اور تہذیبی زندگی پر معتد بہ اثر ڈالنا شروع کر دیا تھا۔

اُدھر شاہِ عالم انگریزوں کے زیرِ حمایت الہ آباد میں مقیم تھا اور ادھر مرہٹے جو پانی پت کی شکست کے بعد شمالی ہند سے بے دخل کر دیئے گئے تھے دوبارہ اپنا اقتدار اس علاقے میں قائم کرنے کی فکر میں تھے۔ ^{۶۹} سالہ میں وہ پھر دریائے چنبیل کو پار کر کے راجپوتوں اور جاٹوں سے چوتھ وصول کرتے ہوئے دو آبے کے علاقے میں داخل ہو گئے۔ روہیلکھنڈ کے حکمران نجیب الدولہ کو انھوں نے معاہدہ کرنے پر مجبور کر دیا اور نواب اودھ کے علاقے کو دور تک تاراج کر ڈالا۔ اب مرہٹوں نے شاہِ عالم کو انگریزوں کے قبضے سے نکال کر دہلی کے تخت پر لا بٹھایا (سالہ)۔ اور اُس نے اس خدمت کے عوض پیشوا کو سلطنت کے سپہ سالار اعظم کا منصب عطا کیا۔ چنانچہ مرہٹوں کی حکومت کو بھی ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت

کی طرح ایک قانونی حیثیت حاصل ہو سکے۔

مغل شہنشاہ اصل میں اب صرف دہلی اور آگرے کے
آس پاس کے علاقوں کا مالک رہ گیا تھا۔ اگرچہ یوں کہنے کو
وہ سب ریاستیں جن میں ہندوستان بٹ گیا تھا، مغل فرمانروا
کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتی تھیں۔ اپنے چھوٹے سے مقبوضہ
علاقے کا بچاؤ کرنے اور اس میں امن و امان قائم رکھنے کے لئے
بھی بادشاہ کے پاس کافی فوجی طاقت نہ تھی۔ بلکہ اُسے مرہٹوں
روہیلہ یا جاٹ سرداروں سے یا ادوہ کے حکمران سے مدد
لینی پڑتی تھی اور یہ سب دارالسلطنت کو اور بادشاہ کو اپنے اثر
میں رکھنے کے لئے آپس میں لڑتے رہتے تھے۔ جب مرہٹے
اندرونی جھگڑوں کی وجہ سے شمالی ہندوستان سے چلے گئے تو
شاہ عالم کے وزیر نجف خاں نے شجاع الدولہ کی مدد سے روہیلہ
کو سخت شکست دی اور جاٹوں کی طاقت کو کچل کر رکھ دیا (شعۃ)
مگر شجاع الدولہ اور نجف خاں کے مرنے کے بعد مغل بادشاہ
پھر بے یار و مددگار رہ گیا اور اُسے مرہٹوں سے مدد کی درخواست
کرنی پڑی۔ چنانچہ مہدجی سندھیانے آکر (دہلی میں) اپنا اثر قائم
کر لیا (شعۃ) دہلی کے امرا نے پٹھان سردار غلام قادر اور
راجپوت راجاؤں سے سازش کر کے مرہٹوں کو عارضی طور پر
دہلی سے ہٹنے پر مجبور کر دیا۔ غلام قادر نے شہر میں داخل ہو کر

اُسے خوب لُٹا اور شاہِ عالم کو اندھا کر دیا مگر مرہٹوں نے پھر
 بہت بڑی قوت کے ساتھ حملہ کیا اور غلام قادر دہلی چھوڑ کر
 بھاگا۔ مرہٹہ فوج نے اُس کا پیچھا کر کے اُسے گرفتار کر لیا اور پچاسی
 پر لٹکا دیا (۱۷۸۷ء) اب شاہِ عالم مرہٹوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی
 بن کر رہ گیا۔ یہ حدوتِ صدی کے آخر تک قائم رہی۔ انیسویں
 صدی کے آغاز میں جب ایٹ انڈیا کمپنی نے فیصلہ کیا کہ
 ہندوستان میں اپنی سیاسی قوت کو مستحکم کرے اور لارڈ ویلزلے
 نے اور بہت سی ہندوستانی ریاستوں کے ساتھ ساتھ مرہٹوں
 کی اکثر ریاستوں اور اودھ کو کمپنی کے ساتھ معاہدہ باج گزاری
 کرنے پر مجبور کر دیا تو شمالی ہند میں پنجاب کی سرحد تک انگریزوں
 کا اقتدار مسلم ہو گیا اور دہلی کا بادشاہ ان کی "حایت" میں آ گیا۔
 اب وہ حقیقت میں ایٹ انڈیا کمپنی کا پنشن خوار تھا اور اس کی
 حکومت قلعہ دہلی کی چار دیواری تک محدود تھی (۱۷۷۳ء تا ۱۸۵۷ء)
 شاہِ عالم کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد اکبر شاہ ثانی (۱۸۵۷ء تا ۱۸۵۸ء)
 اور بہادر شاہ ثانی (۱۸۵۷ء تا ۱۸۵۸ء) مغلیہ سلطنت کے کھنڈر
 پر چراغ چلاتے رہے یہاں تک کہ غدر کے ہنگامے کے بعد
 بہادر شاہ معزول کر کے رنگون بھیج دیئے گئے اور مغلیہ سلطنت
 جو حقیقت میں بہت پہلے ختم ہو چکی تھی اب قانون کی رو سے
 بھی ختم ہو گئی۔

(ب)

اس ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں ہندوستان کی سیاسی زندگی میں سلطنتِ مغلیہ سے کہیں زیادہ اہمیت دوسری طاقتیں رکھتی تھیں جن میں اس بات کے لئے کشمکش چورہی تھی کہ اس سلطنت کے کندڑوں پر ایک نئی سلطنت تعمیر کریں۔ خصوصاً اودھ، حیدرآباد، اور میسور کی ریاستیں، مرہٹے، فرانسیسی، انگریز مگر مشترکہ ہندوستانی تہذیب پر جن چیزوں نے زیادہ اثر ڈالا وہ مغلوں کا زوال اور انگریزوں کی ترقی ہے اس لئے ہمارے مقصد کے لئے انھیں دو چیزوں کا ذکر کرنا کافی ہے۔ مغلوں کے زوال کی المناک تصویر ہم آپ کے سامنے پیش کر چکے۔ اب انگریزوں کی ترقی کی عبرت ناک تصویر بھی دیکھ لیجئے۔

ساتویں سے پندرہویں صدی عیسوی کے آخر تک ہندوستان اور یورپ میں براہِ راست تجارتی تعلقات نہیں تھے بلکہ ہندوستان کا مال مشرق وسطیٰ کے اسلامی ملکوں سے ہو کر بحرِ روم کے مشرقی ساحل تک اور وہاں سے وینس بھیجا جاتا تھا جس کی وجہ سے یہ تہر یورپ کے سب سے اہم اور دولت مند شہروں میں شمار ہوتا تھا۔ پندرہویں صدی کے آخر میں پرتگال کے من چنے جہاز دانوں نے جو ایک عرصے سے ہندوستان کا

بحری راستہ ڈھونڈنے کی فکر میں تھے، اپنے اہم مقصد میں کامیابی حاصل کی اور ۱۷۹۱ء میں واسکو ڈی گاما افریقہ کا چکر لگا کر کالیکٹ کی بندرگاہ میں لنگر انداز ہوا۔ کوئی سو سال تک ہندوستان اور یورپ کے درمیان ساری تجارت جو اب سمندر کے راستے ہوتی تھی، پرتگالیوں کے ہاتھ میں رہی۔ ابتداء میں تو انھوں نے صرف تجارتی کوٹھیاں اور نوآبادیاں قائم کرنے پر اکتفا کی مگر البوقرق نے جو شاہ پرتگال کا واسرائے تھا گوآ کے جزیرے کو مرکز بنا کر ساحلی علاقے میں اپنی حکومت قائم کر لی اور بحر ہند میں ایک زبردست سلطنت کی تعمیر کا خواب دیکھنے لگا۔ مگر اپنے مذہبی تعصب و حشیانہ مظالم اور اخلاقی معائب کی وجہ سے پرتگالی ہندوستان میں نفرت کی نظر سے دیکھے جانے لگے۔ اور سترھویں صدی میں ولندیزیوں اور انگریزوں نے ان کے اکثر مقبوضات چھین لئے یہاں تک کہ صرف تین مقامات گوآ ڈامن ڈیو، جو مغربی ساحل پر واقع ہیں ان کے قبضے میں رہ گئے۔ سترھویں صدی کے شروع میں ولندیزیوں نے جزائر شرق الہند اور ہندوستان میں تجارت کرنے کے لئے ایک کمپنی قائم کی اور ہندوستان کے ساحلی مقامات پر اپنی نوآبادیاں بسائیں۔ مگر ان کا ارادہ ابتدا سے یہاں حکومت قائم کرنے کا نہیں تھا بلکہ انھوں نے اپنی جدوجہد صرف تجارت تک محدود

رکھی اور اس سے بے اندازہ نفع اُٹھایا۔ اسی طرح اہل ڈنمارک نے بھی بعض ساحلی مقامات پر تجارتی کوٹھیاں قائم کیں۔ فرانسیسیوں کی ایسٹ انڈیا کمپنی بہت بعد میں یعنی ۱۶۷۴ء میں قائم ہوئی۔ ان سے پہلے انگریز ہندوستان میں اپنا تجارتی کاروبار پھیلا چکے تھے۔ اس لئے فرانسیسیوں کو تجارت میں کوئی نمایاں کامیابی نہیں ہوئی البتہ کچھ عرصے تک انھیں جنوبی ہند کی سیٹ میں خاصا دخل رہا یہاں تک کہ انگریزوں نے انھیں اس میدان سے بھی نکال دیا۔

انگریزوں کی ایسٹ انڈیا کمپنی ملکہ ایلزبتھ کے عہد میں ۱۶۰۰ء میں قائم ہوئی جسے شاہی چارٹر کی رو سے بلا شریکت غیرے مشرقی سمندروں میں تجارت کے حقوق عطا کئے گئے۔ ۱۶۱۲ء میں انھوں نے بحری جنگ میں پرتگالیوں کو شکست دے کر سورت میں اپنی تجارتی کوٹھی قائم کی۔ تھوڑے ہی دن میں اس کی شاخیں احمد آباد، برہان پور، اجمیر اور آگرے میں کھل گئیں۔ ۱۶۱۹ء میں سرٹامس راجس اول شاہِ اکھتان کی طرف سے دوستی کا پیام لے کر جہانگیر کے پاس آیا اور اس نے اپنے حُسنِ تدبیر سے دربار میں اس قدر رسوخ پیدا کر لیا کہ اُسے انگریز تاجروں کے لئے ہر طرح کی رعایتیں حاصل کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ سرٹامس راجس نے اپنے ہم وطنوں

کو یہ نصیحت کی کہ وہ جنگ و جدل سے پرہیز کریں خصوصاً خشکی کی
 مڑائی بالکل نہ لڑیں بلکہ پُر امن طریقے سے اپنی تجارت کو ترقی دیں
 سترھویں صدی کے بڑے حصے میں انھوں نے اس نصیحت
 پر عمل کرنے کی کوشش کی لیکن جب دکن میں شیواجی کا زور ہوا
 اور مرہٹوں نے ان کی کوٹھیوں پر چھاپے مارنے شروع کئے
 تو انھوں نے مجبور ہو کر چائے بجا قلعے تعمیر کئے اور اپنی حفاظت
 کے لئے جنگ کرنے لگے۔ صدی کے آخر تک ان کا کاروبار
 بہت پھیل گیا تھا۔ شہر میں مشرقی ساحل پر مدراس کی نوآبادی
 قائم ہوئی۔ تھوڑے دن بعد ہوگلی میں ایک بستی بسائی گئی جس نے
 آگے چل کر کلکتے کے زبردست شہر کی شکل اختیار کی۔ شہر
 میں چارلس دوم شاہ انگلستان نے بمبئی کا جزیرہ جو اسے اپنی
 بیوی کے جہیز میں پرنگالیوں سے ملا تھا الیسٹ انڈیا کمپنی کو
 ٹکانہ پردے دیا۔ اس طرح انگریزوں نے تین نئی بندرگاہیں
 اور تجارتی مرکز حاصل کئے جن کی اہمیت رفتہ رفتہ سورت
 اور دوسرے پورے پرانے مرکزوں سے کہیں زیادہ بڑھ گئی۔ کمپنی کا
 پریسڈنٹ سورت کے بجائے ممبئی میں رہنے لگا اور وہ ممبئی
 کا گورنر اور ملازمین کمپنی کا عام نگران بھی مقرر کر دیا گیا۔ مدراس
 میں ایک دوسرا گورنر تھا اور وہ بھی ابتدا میں بنگالی کی کوٹھیوں کا
 بھی انتظام کرتا تھا۔ اٹھارھویں صدی کے وسط کے قریب

ایسٹ انڈیا کمپنی کی پالیسی میں ایک اہم تبدیلی ہوئی اور اس نے ملک کی سیاست میں حصہ لینا شروع کیا۔ اس تبدیلی کا سب سے بڑا محرک وہ رقابت کا جذبہ تھا جو ان دنوں انگریزوں اور فرانسیسیوں میں پیدا ہو گیا تھا۔ سترہویں صدی میں ہندوستان کی فرانسیسی نوآبادی کا گورنر ایک غیر معمولی مہمت اور قابلیت کا شخص دوپے مقرر ہو کر آیا جس نے ملک کے سیاسی انتشار کو دیکھ کر یہ تجویز سوچی کہ فرانسیسی ہندوستانی ریاستوں کے آپس کے جھگڑوں میں دخل دیں اور حکمت عملی سے کام لے کر رفتہ رفتہ اپنی سیاسی قوت کو بڑھائیں یہاں تک کہ ہندوستان میں فرانسیسی سلطنت قائم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ پالیسی انگریزوں کے لئے نہایت خطرناک تھی اور وہ اس کی کٹ کرنے پر مجبور تھے۔ اُدھر آسٹریا کی جنگ جانشینی کے سلسلے میں یورپ میں فرانسیسیوں اور انگریزوں میں لڑائی چھڑ گئی تھی جس نے ہندوستان میں ان کی باہمی مخالفت کی آگ کو اور بھی بھڑکا دیا۔ یہ جنگ جنوبی ہند، دکن اور بنگال میں پھوڑے وقفے سے لڑا جا رہا تھا جب کہ انگریزوں نے فرانسیسیوں کی طاقت کو اس طرح کھیل دیا کہ وہ مدت تک سر اٹھانے کے قابل نہیں رہے۔ اس کشمکش میں انگریزوں کی کامیابی کی دو بڑی وجوہیں تھیں ایک تو ان کی بحری طاقت

فرانسیسوں سے بہت زیادہ بھتی دوسرے ان کو اپنے وطن سے پوری تقویت اور مدد پہنچتی رہی درآں حالیکہ فرانس کی قوم اور حکومت نے ہندوستان کے معاملات کو کوئی اہمیت نہیں دی اور ڈوپلے اور اس کے جانشین کی ہمت افزائی کرنے کے بجائے ہمت شکنی سے کام لیا۔

انگریزوں کی جنگ فرانسیسیوں سے ختم نہیں ہونے پائی تھی کہ بنگال میں اُن کی ٹکر مغل صوبہ دار سے ہو گئی جو دراصل ایک خود مختار حکمران تھا، ۱۷۵۶ء میں بنگال کا کس سال حکمران الہ دردی خاں وفات پا گیا۔ ایک نالائق اور سہل مزاج لڑکا سراج الدولہ اس کا جانشین ہوا۔ کچھ عرصے سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے ملازموں نے جبر و تعدی اور لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا تھا اور صوبہ دار کے احکام کی مطلق پروا نہیں کرتے تھے۔ سراج الدولہ نے بجا طور پر ان کی سرکوبی کی ضرورت محسوس کی لیکن جو طرز عمل اختیار کیا وہ بجا طور پر سخت اور نامعاقت اندیشانہ تھا۔ اس نے قاسم بازار کی انگریزی کوٹھی پر قبضہ کر کے کلکتے پر دھاوا کر دیا۔ چار روز کے محاصرے کے دوران میں اکثر انگریز جہازوں پر سوار ہو کر بھاگ گئے اور جب سراج الدولہ کی فوجیں قلعے میں داخل ہوئیں تو صرف دو سو قیدی ہاتھ آئے۔ ان قیدیوں کے متعلق کمال کوٹھڑی

کا جو واقعہ مشہور ہے اس کی اصلیت میں اب بہت سے مورخ
 شبہ ظاہر کرتے ہیں مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کے ساتھ
 وحشیانہ سلوک ہوا، خواہ اس کی ذمہ داری خود سراج الدولہ
 پر ہو یا اس کے ماتحتوں پر۔ بہر حال ۱۷۷۷ء کے شروع میں
 سے کلاٹوا اور امیر البحر دانش کی ماتحتی میں انگریزی فوج نے
 آکر کلکتہ کو دوبارہ فتح کر لیا اور سراج الدولہ کو صلح کرنے پر مجبور
 کر دیا۔ مگر کلاٹو جیسے من چلے اور چالاک آدمی کے لئے یہ ناممکن تھا
 کہ وہ اس مخالفت سے فائدہ نہ اٹھائے جو سراج الدولہ کے
 خلاف سارے صوبے میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس نے سراج الدولہ
 کے قریبی عزیز میر جعفر اور امی چند سے مل کر ایک گہری سازش
 کی اور اس سلسلہ میں جبل سازی میں بھی تامل نہیں کیا۔ چون
 ۱۷۷۷ء میں پلاسی کے میدان میں کلاٹو نے میر جعفر کی غدار
 کے بدولت سراج الدولہ کی فوج کو زبردست شکست دی اور
 اسے گرفتار کر کے قتل کر دیا۔ اس کی جگہ میر جعفر تخت پر بٹھایا
 گیا جس نے اس احسان کے بدلے کمپنی کو چوبیس لاکھ روپے کی
 زمینداری عطا کی اور انگریزوں کو بے شمار دیں۔ پلاسی
 کی جنگ ایک نشانی تھی جس سے تاریخ ہندوستان کے آنے والے
 انقلاب کا پتہ چل سکتا تھا۔

۱۷۷۷ء میں کلاٹوا انگلستان واپس چلا گیا۔ دیشپانڈے

جو اس کی جگہ بنگال کا گورنر مقرر ہوا یہ سوچا کہ سازش اور انقلاب
 کے سودے میں کلاٹوں نے اتنا نفع کیا تو میں کیوں نہ اس کا رو
 بار کو شروع کروں چنانچہ اُس نے میر جعفر کو ترک حکومت پر مجبور
 کر کے اس کے داماد میر قاسم کو بنگال کا حکمران بنا دیا۔ نئے
 صوبہ دار نے بھی انگریزوں کو دل کھول کر روپیہ دیا اور یردوان
 مدنا پور، چانگام کمپنی کے حوالے کر دیئے۔ مگر وہ میر جعفر کی طرح
 انگریزوں کے ہاتھ میں کچھ تیلی بن کر رہنے والا نہ تھا۔ جب
 انھوں نے یہ دعویٰ کیا کہ فرح سیر کے فرمان کے مطابق نہ صرف
 کمپنی کا کاروبار بلکہ اُس کے ملازمین کی ذاتی تجارت بھی کر لے گی
 کے محمول سے مستثنیٰ ہے تو میر قاسم نے پہلے تو اس کے ماننے
 سے انکار کیا اور پھر مانا تو اس طرح کہ اس کے ساتھ ہندوستانی
 تاجروں کا محصول بھی معاف کر دیا۔ تاکہ انگریزوں کو کوئی خاص
 فائدہ نہ رہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انگریز اس کے جانی دشمن
 ہو گئے۔ اور وہ بھی ان کے ساتھ جاوید سختیاں کرنے لگا
 چنانچہ نو بت جنگ تک پہنچی۔ دلدراؤیوں میں شکست کھا کر میر قاسم
 ملک چھوڑ کر بھاگ گیا اور میر جعفر دوبارہ صوبہ دار بنا دیا گیا۔
 میر قاسم نے شجاع الدولہ اور شاہ عالم کی مدد سے بکسر میں انگریزی
 فوج کا مقابلہ کیا لیکن سخت شکست کھائی (۱۷۷۷ء) شجاع الدولہ
 اودھ واپس چلا گیا اور شاہ عالم انگریزوں سے مل گیا۔ اب

کمپنی کے ملازموں کی بن آئی۔ انھوں نے دونوں ہاتھوں سے روپیہ بطور ناشترع کیا اور سارے صوبے میں تباہی مچ گئی۔ ۱۷۵۷ء میں کلاؤد دوبارہ ہندوستان بھیجا گیا تاکہ اس طوفان بے تیزی کی روک تھام کرے۔ اُس نے کمپنی کے نظام حکومت میں بہت کچھ اصلاحات کیں اور شاہِ عالم سے کمپنی کے لئے بنگال بہار اور اُڑیسہ کی دیوانی کا منصب لے کر ان صوبوں کی مالیات پر قبضہ کر لیا۔ باقی نظم و نسق میر جعفر کے ماتحت رہا۔ یہ عیب قسم کی دوعلی تھی جس میں اصل طاقت انگریزوں کے ہاتھ میں تھی اور ذمہ داری صوبہ دار کے سر کلائو کے جانے کے بعد پھر بد انتظامی اور رشوت ستانی کا بازار گرم ہو گیا جس نے (۱۷۶۹ء) کے قحط کے ساتھ مل کر بنگال کو تباہ کر دیا۔ مدراس کی حالت بھی کچھ بہتر نہ تھی۔ کرناٹک کی جانشینی کی جنگ کے بعد انگریزوں کا آوردہ محمد علی تخت نشین ہوا اور کرناٹک کا انتظام عمل کمپنی کے ہاتھ میں آ گیا اُس نے یہاں بھی اُسی بد نظمی کا ثبوت دیا جو بنگال میں تھی۔ جنوب میں کمپنی کی سیاسی پوزیشن بھی اب تک کافی مضبوط نہ تھی، فرانسیسیوں کا زور ٹوٹ چکا تھا مگر مرہٹوں نے اور میسور کے حکمران حیدر علی نے انگریزوں کا ٹک میں دم کر رکھا تھا۔ اگر یہی حالات کچھ دن اور رہتے تو انگریزوں کا وہی انجام

ہوتا جو پرنٹنگالیوں کا ہوا۔ لیکن سسٹم میں کمپنی کے ڈائریکٹروں نے
 دانشمندی سے کام لے کر دارن ہسٹنگز کو جو غیر معمولی قابلیت اور کیرکٹر
 کا مالک تھا بنگال کا گورنر جنرل مقرر کیا۔ اس نے پہلی بار بد نظمی،
 بددیانتی، اور جبر و تعدی کے سیلاب کو روک کر کمپنی کے مقبوضات
 میں ایک منظم اور مہذب حکومت کی بنیاد ڈالی۔ دو عملی کا خاتمہ کر کے
 صوبے کے انتظام کی پوری ذمہ داری کمپنی کے سرے لی اور ہر
 ضلع میں پنج سالہ بندوبست کر کے مالگزار کی وصول کرنے کے
 لئے اپنے کلکٹر مقرر کئے جو انتظامی اور عدالتی اختیارات بھی رکھتے
 تھے۔ دیوانی اور فوجداری کے اپیل سننے کے لئے کلکتے میں عدالتیں
 کھولیں اور شورشوں کو دبا کر اسن واماں قائم کیا۔ دھیر برطانوی
 پارلیمنٹ نے سسٹم کا قانون تنظیمی پاس کر کے دارن ہسٹنگز کے
 اصلاحی کام کی تحویل کر دی۔ اس قانون کی رو سے کمپنی کا نظم و
 نسق، حکومت برطانیہ کی نگرانی میں دے دیا گیا اور بورڈ آف
 ڈائریکٹرز اس کا پابند کر دیا گیا کہ اپنی کارروائیوں سے حکومت
 اور پارلیمنٹ کو مطلع کرتا رہے۔ بنگال میں ایک گورنر جنرل اور چار
 ممبروں کی کونسل مقرر کی گئی اور مدراس اور ممبئی کی پریسیڈنسیاں
 بھی جنگی اور سیاسی امور میں اس کے ماتحت کر دی گئیں۔ کلکتے
 میں ایک عدالت عالیہ (سپریم کورٹ) قائم کی گئی جس میں ایک
 چیف جسٹس اور تین جج تھے۔ اس ایکٹ میں تقسیم اختیارات کو

پوری طرح واضح نہیں کیا گیا تھا جس کی وجہ سے بڑی دقتیں پیدا ہوئیں پھر بھی یہ ایک بہت بڑا اصلاحی قدم تھا جس کی وجہ سے کمپنی کے معاملات بہت کچھ سدھر گئے۔

دارن ہسٹنگز کے بعد جتنے گورنر جنرل آئے ان میں سے چار اس کی طرح انگریزوں کی ہندوستانی سلطنت کے بانیوں میں شمار کئے جاسکتے ہیں، ہر ایک کا عہد توسیع، استحکام اور اصلاح کی ایک منزل ہے۔ سٹائلز میں لارڈ ڈکار نیلس جو حکومت برطانیہ کا خاص معتمد مینسٹر کے اندھا ایکٹ ۱۸۵۷ء کے ماتحت حقیقی معنی میں با اختیار گورنر جنرل بنا کر بھیجا گیا۔ اُس نے عالمہ اور عدالت کی تفریق کر کے کلاکٹروں کے ہاتھ سے عدالتی اختیارات لے لئے اور ہر ضلع میں دیوانی، فوجداری کی علیحدہ کچھریاں قائم کیں۔ اس کے زمانے میں مستاجری کے بجائے زمینداری کو رواج دیا گیا اور زمینداروں کے دل میں اطمینان اور استقلال کا احساس پیدا کرنے کے لئے زمین کا دوامی بندوبست کر دیا گیا جو مصلحت وقت کے مطابق لیکن انصاف کے خلاف تھا۔ کارنوالس نے نظام اور شیوا کی مدد سے حیدر علی کے بیٹے ٹیپو سلطان کو شکست دی اور اس کی بڑھتی ہوئی طاقت کو جو انگریزوں کے لئے خطرناک ثابت ہو رہی تھی روک دیا۔ (۱۸۵۷ء)

لارڈ ویلیزلی اُس نازک زمانہ میں گورنر جنرل ہو کر آیا جب

نیولین یورپ پر اپنی قوت کا سکہ بٹھانے کے بعد مشرق کی فتح کا ارادہ کر رہا تھا۔ اور ہندوستان میں ٹیپو سلطان سے اس کی گفت و شنید ہو رہی تھی اس کے علاوہ نظام کی اور مرہٹوں کی قوت کے بڑھ جانے سے انگریزی حکومت کے لئے مزید خطرہ پیدا ہو گیا تھا لارڈ ویلزی بڑا دیوالیہ العزم، عالی حوصلہ اور دور اندیش آدمی تھا۔ اُس نے سوچا کہ قبل اس کے کہ نیولین ہندوستان کا رخ کرے ہندوستانیوں کی باہمی بھڑک سے پورا پورا فائدہ اٹھا کر انگریزوں کی قوت کو زیادہ سے زیادہ مضبوط بنا دینا چاہئے۔ چنانچہ اس نے یہ پالیسی اختیار کی کہ خواہ گفت و شنید سے ہو خواہ تلوار کے زور سے ہندوستان کی ریاستوں کو انگریزوں سے عہد باج گزاری کرنے پر مجبور کیا جائے۔ یہ معاہدہ اس مفروضے پر مبنی تھا کہ انگریزی حکومت کو ہندوستان میں اقتدار اعلیٰ حاصل ہے اور دوسری ریاستوں کے اختیارات مشروط اور محدود ہیں۔ جس ریاست سے یہ معاہدہ ہوتا تھا وہ اندرونی معاملات میں خود مختار سمجھی جاتی تھی لیکن اُسے ذیل کی شرطیں ماننی پڑتی تھیں۔

(۱) کسی بدیسی حکومت سے تعلقات نہیں پیدا کرے گی۔

(۲) بدیسیوں کو نوکر نہیں رکھے گی۔

(۳) اپنی حفاظت کے لئے انگریزی فوج کا ایک دستہ

اپنے ملک محروسہ کے اندر رکھنے کی اجازت دے گی۔

اور اس کے مصارف ادا کرے گی۔

نظام کی حکومت انگریزوں سے یہ معاہدہ کرنے پر راضی ہوگئی
 ٹیپو سلطان نے انکار کیا اس لئے ویلزی نے نظام کی مدد سے
 میسور پر چڑھائی کر دی۔ ٹیپو کو سخت شکست ہوئی اور وہ لڑائی
 میں کام آگیا (۱۷۹۹ء) ویلزی نے میسور کے حصے بخرے کر کے
 ایک حصہ نظام کو دے دیا۔ ایک حصے میں میسور کے قدیم میندر
 راجا کی ریاست قائم کر دی اور بقیہ کو کمپنی کے مقبوضات میں
 شامل کر لیا۔ میسور کا انجام دیکھ کر اودھ نے اسی میں مصالحت
 سمجھی کہ روہیلکھنڈ کا علاقہ، گورکھ پور، اعظم گڑھ، اولسبتی کے
 اضلاع کمپنی کے حوالے کر کے اُس سے عہد باجگذاری کرے
 (۱۸۰۱ء) نواب کرناٹک کو اس کا بھی موقع نہیں دیا گیا بلکہ
 اُسے پنشن دے کر الگ کر دیا گیا اور اس کے سارے علاقے
 کمپنی کا قبضہ ہو گیا۔ مرہٹہ حکمران، سندھیا اور بھونسلی بھی شدت
 جنگ و جدل کے بعد شکست کھا کر عہد باج گذاری کرنے پر
 مجبور ہو گئے اور ان کا بہت سا علاقہ کمپنی کے ماتحت آگیا۔ غرض
 سارا دوسرا، مدراس، اور بنگال کے درمیان کا علاقہ، گجرات
 اور کنک وغیرہ کمپنی کے مقبوضات میں شامل ہو گئے اور راجپوتانہ
 دکن، ہندوستان پر اُس کا اقتدار قائم ہو گیا۔
 اگر لارڈ ویلزی نے انگریزی مقبوضات کی توسیع اور

استحکام میں بڑا زبردست کام کیا تھا تو لارڈ ولیم بینٹنک نے نظم و نسق کی اصلاح اور فلاح عامہ کی ترقی میں اس سے بھی زیادہ شاندار کارنامہ دکھایا۔ اُس نے اخراجات میں بہت کمی کر دی اور عدالت کے نظام کو پہلے سے بہتر بنا دیا۔ ہندوستانیوں کی دل جوئی کے خیال سے اور اُن کا تعاون حاصل کرنے کے لئے اُس نے اُن کو انتظامی اور عدالتی شعبوں میں چھوٹے چھوٹے ذمہ داری کے عہدے دینا شروع کیا۔ ٹھکوں کے استیصال سے بینٹنک نے ہندوستان کو ایک بڑی مصیبت سے نجات دلائی جو صدیوں سے چلی آ رہی تھی مگر سلطنت مغلیہ کے زوال کے زمانے میں اس قدر شدت پکڑ چکی تھی کہ امن عامہ درہم برہم ہو کر رہ گیا تھا۔ سنی کی قبیح رسم کو روکنے میں اُس نے اکبر کی پٹری کی اور اُس سے زیادہ پائدار کامیابی حاصل کی۔ چونکہ ۱۸۳۳ء کے چارٹر کی رو سے بنگال کا گورنر جنرل کل ہندوستان کا گورنر جنرل بنا دیا گیا تھا اور اُسے سارے انگریزی مقبوضات کے لئے قانون بنانے کا اختیار دیا گیا اس لئے ان اصلاحات سے سارا ملک مستفید ہوا۔ وہ چیز جس نے ہندوستان کی تہذیبی تاریخ پر بہت گہرا اثر ڈالا اور نہایت زبردست مفید اور مفرتاح پیدا کئے بینٹنک کی تعلیمی پالیسی تھی ۱۸۳۸ء سے کمپنی کی حکومت نے تعلیم عامہ کی ذمہ داری اپنے سر لے رکھی تھی۔ لیکن دراصل اُسے سب

پہلے ٹینٹک نے پورا کیا۔ مشرقی اور مغربی تعلیم کی نزاع کا، جو ایک عرصے سے چلی آرہی تھی اس نے یہ ایک طرف فیصلہ کر دیا کہ حکومت کی طرف سے تعلیم کے لئے منظور کی ہوئی کل رقم انگریزی تعلیم پر صرف ہوگی۔ اس فیصلے کی اہمیت اور اس کے اثرات کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے۔

اس سلسلے کا آخری گورنر جنرل لارڈ ڈھوزی تھا۔ یہ نحیف اجڑا اور بالکل افسانہ نویس جس نے وہ سال کی عمر میں ہندوستان کے گورنر جنرل کا عہدہ سنبھال لیا۔ اس کی قابلیت اور تدبیر کے علاوہ غصہ کی قوت اور ادنیٰ رکھتا تھا جو اس عہدے میں جسمانی کمزوریوں کے تصور پر پورا ہو جاتی ہے۔ اس نے کالہنوسے سن کے ہوئے کام کی تکمیل کی اور کچھ ہندو تالیفیں بہت سی سہارے سے اس سے ملے تاکہ تہذیبوں کا نسب طاقا دے۔ سب سے پہلے اسے پنجاب میں سکھوں کی حکومت سے ملنا پڑا۔ رنجیت سنگھ کے بعد سکھوں میں جو چوڑے پڑوسی اس سے خالدا تھا انگریزوں نے سکھ فوج کو سولہاویں میں شکست دی تھی (۱۸۴۹ء) سلج اور بیاس کے فودمبانی علاقے پر قبضہ کر لیا تھا اور لاہور میں اپنا ایک ریڈنٹ مقرر کر دیا تھا جو کونسل آف رینجی کے صدر کے طور پر پنجاب پر حکومت کرتا رہا تھا۔ سکھوں میں انگریزوں کی مداخلت سے بیزار تھے۔ اس لئے جب دیوان مول راج نے ملتان میں انگریزوں کی مخالفت کا جھنڈا بلند کیا تو ساری قوم اس کا ساتھ دینے کو

چھٹھ کھڑی ہوئی اور اُس نے افغانوں کو پشاور دینے کا وعدہ کر کے اپنی مدد پر تیار کر لیا چلبالا کو لہ کی لڑائی میں انگریزوں کا شدید نقصان ہوا مگر گجرات کے متحرف کے میں انگریزوں نے سکھوں کو سخت شکست دی۔ ملتان کی سکھ فوج نے ہتھیار ڈال دیئے اور افغان بھاگ کر اپنے ملک کو واپس گئے۔ ڈلہوزی نے پورے پنجاب پر قبضہ کر کے اُسے انگریزی مقبضات میں شامل کر لیا (۱۸۴۹ء)

۱۸۵۷ء میں برما کی دوسری جنگ کے بعد رنگون کی بندرگاہ اور پیگو کے صوبے پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا۔ ہندوستان کے اندر ڈلہوزی نے اصولِ صبطِ ریاست جاری کر کے ان سب حکمرانوں کی ریاستیں چھین لیں جو بغیر کوئی حقیقی وارث چھوڑے ہوئے مر گئے تھے۔ اس طرح ستارہ، ناگپور، جھانسی، اور کئی چھوٹی ریاستیں انگریزی حکومت میں شامل ہو گئیں۔ نواب کرناٹک، راجا تنجور، اور پیشوا اپنے القاب سے جو ان کی عظمت رفتہ کی یادگار تھے محروم کر دیئے گئے۔ اودھ کے حکمران کو جو کچھ عرصے سے بادشاہ کہلانے لگا تھا بذلتی کے ایزام میں معزول کر دیا گیا۔ اودھ کا الحاق کر دیا گیا۔

ڈلہوزی کے زمانے میں معقول تعلیمی اور انتظامی اصلاحات

ہوئیں لیکن جس دراز دستی سے اُس نے ہندوستانی ریاستوں کو چھینا تھا اُس نے ان سب چیزوں پر خاک ڈال دی اور ہندوستانیوں کے دل میں نفرت کی آگ کو جو مختلف وجوہ سے سلگ رہی تھی پھڑکا دیا جس کا نتیجہ ششہاء کے ہنگامے کی شکل میں ظاہر ہوا۔

(۲۱)

اوپر کے صفحات کے مطالعہ سے آپ کو یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اس ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں سلطنت مغلیہ کے زوال سے جو فساد اور انتشار پیدا ہو گیا تھا اُس کے اندر سے رفتہ رفتہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی قوت پہلے ایک غارت گر جماعت کی حیثیت سے ابھری اور پھر رفتہ رفتہ ایک منظم اور مہذب حکومت کی شکل اختیار کر تی چلی گئی۔ اس کا ردِ عمل تہذیبی زندگی پر یہ ہوا کہ زوال پذیر ہندوستانی تہذیب آہستہ آہستہ مغربی تہذیب سے متاثر ہونے لگی مجموعی طور پر ہندوستانی تہذیب کی شکل و صورت میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی۔ پھر اس کے کہ اس دور میں خصوصاً آخری پچاس سال میں فارسی کی جگہ قومی زبان کی حیثیت سے اردو نے لے لی۔ اسی نصف صدی میں انگریزی زبان جدید علوم طبعی

مغربی نظام سیاست و معاشرت کا اثر ہندوستانیوں پر پڑنا شروع ہوا لیکن نہ تو یہ اثر زیادہ گہرا تھا اور نہ اس کا دائرہ زیادہ وسیع۔ اس لئے ہم اس باب میں زیادہ تر ہندوستانی تہذیب کی اندرونی حالت کا جائزہ لیں گے، اور مغربی تہذیب کے سایقے کی طرف محض سرسری اشارہ کر کے چھوڑ دیں گے۔ مغربی تہذیب کی نوعیت، اُس سے ہندوستان کی قومی تہذیب بنانے کی کوشش، اور اس کوشش کی ناکامی کا ذکر آئندہ باب میں آئے گا۔

(الف)

وہ ہندوستانی تہذیب جس نے اکبر اور اس کے جانشینوں کے زمانے میں نشوونما پائی لازمی طور پر سلطنتِ مغلیہ سے وابستہ تھی اور سلطنت کے زوال ساتھ اُس پر بھی زوال آنا شروع ہو گیا لیکن نہ تو اُس حد تک اور نہ اُس رفتار سے۔ مغل سلطنت کی حالت آپ نے دیکھ لی کہ اورنگ زیب کی وفات کے بعد ایک تہائی صدی کے اندر ملک کم و بیش خود مختار ریاستوں میں بٹ گیا اور دلی کی سیاسی اور تہذیبی مرکزیت ختم ہو گئی۔ لیکن ہندوستانی تہذیب اس سے زیادہ جان دار تھی۔ اس لئے سیاسی وحدت کے

ختم ہو جانے کے بعد بھی وہ ایک مدت تک ملک کے مختلف
 عناصر میں رشتہ اتحاد کا کام دیتی رہی۔ اس میں شک نہیں کہ
 سیاسی فساد و انتشار کی وجہ سے اس تہذیب میں وہ تازگی اور
 قوت، وہ باڑھ اور ایج نہیں رہی جو پہلے دور میں تھی اور
 اس کے ہر شعبے پر پہلے جنود اور پھر انحطاط کی کیفیت طاری ہو گئی
 مگر جہاں تک اس کے حلقہ اثر کا تعلق ہے اٹھارویں صدی
 میں تو بجائے تنگ ہونے کے وہ اور زیادہ وسیع ہو گیا یعنی
 لکھنؤ، حیدر آباد، مرشد آباد وغیرہ کے نئے مرکزوں سے اس
 تہذیب کے دائرے دور دور تک پھیل گئے البتہ انیسویں صدی
 کے شروع سے رفتہ رفتہ اس کا زور گھٹنا شروع ہوا پھر بھی
 اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عشاء کے ہنگامے تک یہی
 ہندوستانی تہذیب مسلمہ طور پر ملک کی مقبول اور مشترک
 تہذیب تھی۔

فارسی زبان جو ہندوستانی تہذیب کے حالموں میں مبادلہ
 خیالات کا ذریعہ تھی اس زمانے میں دفتری، علمی اور ادبی زبان
 کی حیثیت سے اور بھی زیادہ پھیل گئی۔ نہ صرف مغلیہ سلطنت
 بلکہ نئی خود مختار ریاستوں مثلاً دکن، بنگال اور اودھ میں
 بہت کثرت سے ہندو چھوٹی بڑی سرکاری ملازمتوں پر
 قابض تھے اور یہ سب فارسی زبان بہت اچھی طرح جانتے تھے

لی دفا تر میں سب سے زیادہ ادبی قابلیت کی ضرورت بیت
 لانتشار یاد ادا لانتشار میں ہوتی تھی اور یہ محکمے خاص طور پر
 ہندوؤں سے معمور تھے۔ یہاں تک کہ اٹھارھویں انیسویں صدی
 میں لفظ منشی کا اطلاق عموماً فارسی دال ہندوؤں ہی پر کیا جاتا
 تھا خود ہندو ریاستوں مثلاً مرہٹہ سلطنت میں جس کا سارا نظام
 سلطنت مغلیہ کے نمونے پر قائم ہوا تھا فارسی سرکاری زبان
 تھی۔ البیٹ انڈیا کمپنی نے بھی ۱۸۱۹ء تک باضابطہ طور پر اپنے
 دفاتر فارسی میں رکھے اور اس کے بعد بھی ایک مدت تک
 یادہ تر کام اسی زبان میں ہوتا رہا۔ علمی اور ادبی مقاصد کے
 لئے بھی تعلیم یافتہ ہندو مسلمان فارسی کو استعمال کرتے تھے
 یہاں تک کہ معمولی خط و کتابت بھی عموماً فارسی میں ہوتی تھی
 جہاں تک علوم و فنون کی ترقی اور تصنیف و تالیف
 متعلق ہے یہ زمانہ عام فرہنگی جمود کا تھا۔ بغداد کے لحاظ سے
 اس زمانے کی فارسی تصانیف پہلے سے کم نہیں بلکہ زیادہ
 تھیں لیکن ان کی علمی اور ادبی سطح پست ہو گئی تھی تخیلی فکر
 و راسخ، تحقیقی ذوق اور تلاش قریب قریب ختم ہو چکی تھی۔
 گلوں کی تقلید اور ان کے چھوڑے ہوئے سرمائے کا تحفظ
 ماہرین علم و فضل کا سطح نظر رہ گیا تھا۔ اس زمانے میں سب
 سے زیادہ توجہ لغت کی کتابوں اور شعرا کے تذکرہ کی

تدوین کی طرف کی گئی اور انھیں میدانوں میں سب سے زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ تذکرہ نویسی میں ہندو مسلمانوں کے ساتھ برابر کے شریک تھے اور لغت نویسی میں ان سے آگے بڑھ گئے تھے۔ چنانچہ اس عہد کے سربراہ اور وہ تذکرہ نویسوں اور نقادوں میں غلام علی آزاد بلگرامی کے ساتھ ہی جمعی نرائن شفیق اور نگ آبادی کا نام لیا جاتا ہے۔ اور چوٹی کے لغت نویسوں میں خان آرزو مؤلف سراج اللغۃ سے پہلے ٹیک چند صاحب بہار عجم اور آند رام منخلص صاحب مرآۃ الاصطلاح کا اور آرزو کے بعد سیالکوٹی مل دارستہ صاحب مصطلحات الشعر کا نمبر آتا ہے۔

انشاء کی کثیر التعداد کتابیں جو اس زمانے میں لکھی گئیں قریب قریب سبھی ہندو منشیوں کے قلم سے نھیں۔ جو لوگ ہندوستانیوں کی فارسی کو ایرانی معیار پر جانچتے ہیں وہ عموماً ان کتابوں کی زبان میں روزمرہ اور محاورے کی غلطیاں نکالتے ہیں۔ لیکن اہل نظر جو اس اصول سے واقف ہیں کہ ہر زبان ایک ملک سے دوسرے ملک میں پہنچ کر قدرتی طور پر وہاں کے حالات سے متاثر ہوتی ہے ان اعتراضات کو زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ البتہ یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ اکثر منشیوں کا اسلوب بیان انشائے مادھورام کی تقلید میں تکلف اور تصنع کی زیادتی سے نہ صرف بے لطف بلکہ بے معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ منشاء برہمن کی بے ساختگی اور بے تکلفی

رقعات عالمگیری کی سادگی اور پرکاری اس عہد کی کتابوں میں
ڈھونڈھے نہیں ملتی۔

تاریخ و سیر کی کتابوں میں بھی وہی کمیت کی زیادتی اور کیفیت
کی کمی نظر آتی ہے جو اس عہد کے علمی کاموں کی عام خصوصیت ہے۔
عموماً یہ تاریخیں یا تو اول سے آخر تک اگلے مورخوں کی کتابوں
سے ماخوذ ہیں یا اپنے زمانے کے ”واقعات کی کھتو نبیاں“ ہیں
جو نہ علمی صحت رکھتی ہیں اور نہ ادبی لطف۔ البتہ غلام علی آزاد اور
لجپتی نرائن شفیق کی تاریخی تصانیف اور سید غلام حسین کی سیر المتاخرین
اس کٹیے سے مستثنیٰ ہیں۔ کچھ اور کتابیں بھی ہیں مثلاً اسے چتر من
کی چار گلشن، آندرام مخلص کا تذکرہ، اور خوش حال چند کی تاریخ
محمد شاہی جن کے بعض اجزاء تاریخ عصر کے ماخذ کی حیثیت سے
بہت بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ فلسفہ، نجوم، مہیت
ریاضی اور طب، موسیقی اور دوسرے علوم کی بہت سی کتابیں
لکھی گئیں جن میں سے بعض بھنے دالوں کی محنت اور قابلیت کا
ثبوت دیتی ہیں اگرچہ عام طور پر تلاش تحقیق، جدت فکر اور ندرت
خیال سے خالی ہیں۔ ان کاموں میں ہندوؤں کا حصہ مسلمانوں
سے کسی طرح کم نہیں بلکہ سنسکرت سے تہہ بہی اور غیر مذہبی
کتابیں ترجمہ کر کے فارسی ادب میں جو قابل قدر اضافہ کیا گیا
وہ سراسر ہندوؤں کا کارنامہ ہے۔

خالص ادب میں قصص و حکایات کی دافر پیداوار اور ان
 کی نوعیت اس عہد کے ہندوستان کی طبقتوں کی طبیعت اور
 مذاق پر اچھی طرح روشنی ڈالتی ہے۔ اب لوگوں میں عام طور پر
 وہ عہد اکبری کا منجلا پن، ذوقِ عمل، جوش اور ولولہ نہیں رہا تھا
 جسے رزمیہ داستانوں سے غذائے روح حاصل ہوتی تھی۔ اس
 زمانے کی عیش پسند، تخیل پرست، زندگی سے گریز کرنے والی
 طبقتوں کے لئے جن و پری کی داستانوں اور طلسمات کے
 افسانوں کی ضرورت تھی جسے پورا کرنے کی غرض سے بوستانِ
 خیال جیسی شاندار خرافات لکھی گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس تنیدی
 ذوق سے مسلمانوں کے مقابلے میں ہندو کم متاثر تھے اس لئے
 کہ اول تو انھوں نے قصص و حکایات کی کتابیں مقابلہ کم لکھیں
 اور پھر جو لکھیں بھی ان میں زیادہ تر تاریخی حکایتیں اور ادب
 العوام کی کہانیاں ہیں۔ طلسمات کی داستانیں غالباً ہی خالِ نظر
 آتی ہیں۔

اسی طرح اس عہد کی شاعری پر نظر ڈال کر دیکھئے تو ذہنی
 اور جامی ذوق کے انخطاط کا ایک اور ثبوت ملتا ہے۔ یوں تو
 عرفی اور نظیری کی رومانیت بھی اصیبت اور سادگی سے دور
 تھی لیکن اس میں کم سے کم جذبات کا جوش اور تخیل کی تازگی
 تو تھی۔ اس زمانے میں بیدل نے مضمون آفرینی اور نازک خیالی کو

انتہایک پہنچا کر ایک ایسے طرز کی بنا ڈالی جس میں شاعری محض
صنعت گری بلکہ ایک قسم کی ذہنی جھناشک بن گئی تھی۔ بیدل کا
طرز عام طور پر مقبول تھا اور بے شمار ہندو مسلمان اس کے پیرو
تھے لیکن اس کے ایک مایہ ناز شاگرد آندرام مخلص کے کلام
کی سادگی اور روانی کو دیکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ آزاد طبائع
اس تقلید پرستی کے زمانے میں بھی اپنی الگ راہیں نکال لیتی
تھیں۔ غلام علی آزاد اور ان کے شاگرد جیہی نرائن شفیق،
اورنگ آبادی جن کا نام تذکرہ نویسوں اور مؤرخوں کی ذیل
میں آچکا ہے، شاعروں میں بھی ادنیٰ درجہ رکھتے ہیں میراج الدین
علی خاں آزاد اور ان کے شاگرد بندر این داس خوش گو بھی اس
زمانے کے قابل ذکر شاعر تھے۔

اسی زمانے میں فارسی کے ساتھ ساتھ اردو زبان نے
بھی نشوونما پائی اور اس کی مقبولیت رفتہ رفتہ اس قدر بڑھتی گئی
کہ وہ اس دور کے آخر میں کم سے کم شمالی ہند اور دکن کے
علاقوں میں سرکاری زبان کی حیثیت سے نہ سہی مگر علمی اور ادبی
زبان کی حیثیت سے فارسی کی حریف بن کر میدان میں آ گئی۔
دکن میں تو اردو نے چودھویں صدی کے وسط سے ایک مستقل
ادبی زبان کی شکل اختیار کرنی شروع کر دی تھی اور سترھویں
صدی کے آخر تک اس میں نظم و نثر کا اچھا خاصا ادب پیدا

ہو چکا تھا۔ لیکن شمالی ہند میں اس کی حیثیت ابھی تک محض ایک
 بول چال کی زبان کی تھی اگرچہ اب وہ بازار سے شرفا کے
 گھروں اور مہذب صحبتوں تک پہنچ چکی تھی۔ اٹھارویں کے راج
 ادل میں دکن کے نغز گو شاعر دلی کا اردو دیوان دہلی پہنچا اور اُس
 نے ہر طبقے میں غیر معمولی مقبولیت حاصل کی اس لئے کہ یہ اُس
 زبان میں تھا جسے خاص و عام سب سمجھتے تھے۔ دلی کی تقلید میں
 دلی کے کچھ شاعروں نے اردو میں شعر کہنا شروع کیا جن کی تعداد
 روز بروز بڑھتی گئی۔ بظاہر تعجب معلوم ہوتا ہے کہ اس ذرا سی تحریک
 نے ادبی زندگی میں ایک زبردست انقلاب شروع کر دیا جس کا
 نتیجہ یہ ہوا کہ نصف صدی کے اندر اردو شاعری نے سارے
 ملک میں فارسی شاعری کو میدان سے ہٹا کر اس کی جگہ چھین لی۔
 لیکن حقیقت یہ ہے کہ دلی کے دیوان کا دہلی پہنچنا محض ایک
 بہانہ تھا ورنہ اس انقلاب کا مادہ سطح کے نیچے خود ہی پک رہا
 تھا۔ فارسی کبھی ہندوستان کے کسی حصے میں عوام کی زبان نہیں
 بن سکی تھی۔ اس کا رواج اونچے اور متوسط طبقوں تک محدود
 تھا اور سلطنت مغلیہ کے اقتدار سے وابستہ تھا۔ سلطنت کے
 زوال کے ساتھ ساتھ فارسی کا زور کم ہونے لگا اور اُسے
 اردو کے لئے جسے سلطنت کی طاقت نے نہیں بلکہ زمانے کی
 ضرورتوں نے پیدا کیا تھا، کم سے کم شاعری کے میدان میں

جگہ خالی کرنی پڑی۔

جہاں تک اردو نثر کا تعلق ہے اٹھارویں صدی کے آخر تک اس کا سرمایہ معدوم ہے چند مذہبی کتابوں اور خیالی داستانوں تک محدود تھا اور اس کا اسلوب بیان بڑبڑاہو اس زمانے کے مغلی اور مرصع فارسی اسلوب کا چر با تھا اس لئے کہ نثر کی کتابیں صرف ادب کے طبقے کے لوگ پڑھتے تھے۔ عوام مشاعروں میں شریک ہو کر شعر سننے سے تو تھوڑی بہت دھچکی رکھتے تھے مگر تعلیم کی کمی کی وجہ سے کتب بینی کا ذوق ان میں نہیں تھا اسی لئے نثر نے شاعری کے ساتھ ساتھ ترقی نہیں کی۔ البتہ اٹھارویں صدی کے آخری عشرے میں دو مختلف عوامل ایسے پیدا ہوئے جن سے اردو نثر کو توسیع پانے اور فارسی کی تقلید سے آزاد ہو کر ایک جداگانہ اور مستقل حیثیت حاصل کرنے کا موقع ملا۔ ایک تو دلی میں علما کے ایک با اثر خاندان نے جو زمانے کے رنگ کو بچا پاتا تھا، اردو کو عام مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا ذریعہ بنانے کے لئے پہلا اہم قدم اٹھایا یعنی پہلے شاہ رفیع الدین صاحب نے اور پھر شاہ عبدالقادر صاحب نے قرآن شریف کا ترجمہ سادہ اور سلیس اردو میں کیا اور آگے چل کر سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید نے دیوبند کے ادبی جہاد کا آلہ اردو کو بنایا۔ دوسرے البتہ انڈیا کمپنی نے اپنے

ملازموں کی تعلیم کے لئے فورٹ ولیم کالج قائم کیا۔ اس کے نصاب میں انگریزی زبان اور مغربی علوم کے ساتھ اردو کو جگہ دی اور اردو کے اچھے انشاپردازوں کو جمع کر کے سلیس اور آسان زبان میں عام دیکھی کی کتابیں لکھوانے اور سنسکرت اور عربی فارسی سے ترجمہ کرانے کا انتظام کیا۔ ان دونوں محرکات کی بدولت اردو کو بہت فروغ ہوا اور اُس نے اس قدر تیزی سے ترقی کرنی شروع کی جس کی مثال دنیا کی کسی زبان کی تاریخ میں مشکل سے ملے گی۔ اس میں شک نہیں کہ سرکاری زبان الیٹ انڈیا کمپنی کے دفاتر میں اصولاً ۱۸۵۷ء تک اور عملاً ۱۸۵۸ء تک فارسی ہی رہی اور اس کے بعد انگریزی ہو گئی اور اردو سے انگریزی حکومت کو جو خاص دلچسپی تھی وہ زیادہ دن قائم نہیں رہی۔ لیکن جو شہ اس زبان کو ایک بار مل گئی تھی اس کے بعد وہ اپنی اندرونی حرکی قوت کی بدولت برابر آگے بڑھتی رہی اور فارسی کو بھیچے ہٹاتی رہی۔ صوبہ جات شمالی مغربی ہیں جو اودھ کو چھوڑ کر یوپی کے موجودہ اضلاع اور پنجاب کے ایک حصے پر مشتمل تھے انگریزی کے ساتھ ساتھ اردو کو بھی دفتری زبان بنانا پڑا۔

فنِ تعمیر، مصوری، موسیقی وغیرہ کو بھی لازمی طور پر سلطنتِ مغلیہ کے زوال سے سخت نقصان پہنچا۔ یہ سب فنونِ لطیفہ اس وقت تک دربار سے وابستہ تھے اور اس کے نشیب و

فراز سے براہ راست متاثر ہوتے تھے۔ دہلی کا شاہی دربار جو اس
 عہد کی ابتدا میں کچھ دن تک اپنی مرکزی حیثیت اور اپنی روایات
 کی بدولت اہل شہر کو دور دور سے کھینچ کر ایک جگہ جمع کرتا رہا آگے
 چل کر سازش اور فساد کا گھر بن گیا جس کی آب و ہوا میں فنون
 لطیفہ کا پیشینا محال ہے اس کے علاوہ اس کے تاہل اور تہی
 دست حکمرانوں میں نہ تو اتنا ذوق تھا اور نہ اتنی مقدرت کہ نین
 کاروں کی سرپرستی کر سکیں۔ چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستوں
 اور بعض افراد کی قدر دانی نے جیسے تیسے فنون لطیفہ کو قائم رکھا
 لیکن انھیں عام جمود و انحطاط کے اثرات سے محفوظ نہ رکھ سکے۔
 مجموعی طور پر یہ سب فنون اُن طرزوں کی بُری بھلی پیروی کرتے
 رہے جو پچھلے دور میں یعنی ہندوستانی تہذیب کے زمانہ عروج
 میں ایجاد ہوئے تھے۔ فن تعمیر کا کوئی شاندار کارنامہ اس
 زمانے میں وجود میں نہیں آیا لیکن جو محل، مقبرے، معبد
 وغیرہ بنائے گئے ان میں ہندوستانی یا مغل طرز کی عام
 خصوصیات موجود ہیں مثلاً ساؤ جام نگر اور راجہ چھتر پور کے
 محلات، لاہور میں مہاراجہ رنجیت سنگھ، کوٹہ میں مہاراجہ اننگھ
 اور الور میں مہاراجہ بختا ورسنگھ کے مقبرے، بنارس کا دیشور
 مندر اور امرتسر میں سکھوں کا سنہری مندر۔ یہی نہیں بلکہ بڑے
 بڑے شہروں میں اس عہد کے ہندو مسلمان امرا کے جو گھر

زمانے کی دست برد سے محفوظ رہ گئے ہیں بالکل اسی وضع کے ہیں جیسے عہد شاہ جہانی کے مکان - مصوری میں اصل مغل طرز کے علاوہ جو حیدر آباد، اودھ وغیرہ کے درباروں کے سپاہی چلتا رہا، اس کی کم و بیش فحشاء شکلیں راجپوتانے اور پنجاب کی ہندو ریاستوں میں نشو و نما پاتی رہیں جن میں جے پور قلم، کمانا، قلم اور جموں قلم زیادہ مشہور ہیں - موسیقی میں کلاسیکی ہندو طرز اور نئے مخلوط طرز جو مسلمانوں کے زمانے میں نکلے تھے بلا تفریق ہندو مسلمان ریاستوں میں یکساں مقبول رہے اور یہ فن اور سب فنوں سے زیادہ ہندوستانی روح کی اندرونی ہم آہنگی کا ثبوت دیتا رہا -

عام معاشرت، غذا، لباس، رسم و رواج وغیرہ میں بھی اختلاف اور تنوع کے باوجود ایک بنیادی یک رنگی چہ ہندوستانی تہذیب نے ملک کے بڑے حصے کے اندر اونچے طبقے کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں پیدا کر دی تھی۔ شکالہ تک کم و بیش اسی طرح قائم رہی بلکہ بعض باتوں کے لحاظ سے اور ترقی کرتی رہی - اس ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں جن انگریزوں یا دوسرے یورپیوں نے ہندوستان کے حالات دیکھے ہیں وہ متعدد مقامی تہذیبوں کے ساتھ ساتھ ایک عام ہندوستانی تہذیب کو ذکر کرتے ہیں اور اس بات کو مانتے ہیں کہ سیاسی وحدت مٹ جانے

کے بعد بھی ملک کی تہذیبی وحدت کی بنیادیں سلامت تھیں اگر اصل عمارت جسے اکبر اور اُس کے جانشینوں نے ان بنیادوں پر کھڑا کیا تھا زمانے کے بے رحم ہاتھوں سے ٹوٹ پھوٹ چکی تھی۔

(ب)

اس دور میں ہندوستان پر انگریزوں کے تہذیبی اثرات جو کچھ پڑے وہ سترہویں صدی کے بعد جب کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت برطانوی پارلیمنٹ کی عام نگرانی میں آگئی اور اُس نے رفتہ رفتہ ایک جذباتی حکومت کا رنگ اختیار کرنا شروع کیا اور نہ اس سے پہلے تو کمپنی بے دردی کے باک غارتگروں کی ایک جماعت تھی جسے تہذیب و تمدن کی ہوا بھی نہیں لگی تھی۔ سیاسی اور قومی اختلافات سے قطع نظر کہ جسے جو بے اندازہ اور بے جان نفرت عام ہندوستانیوں کے دل میں انگریزوں کی طرف سے بیٹھی ہوئی ہے یہ اُسی زمانے کی نفسیاتی یادگار ہے۔ اُن کے دل ابھی تک اُس پہلے سلیقے سے متاثر ہیں جب ہندوستان کے انتشار اور

مصیبت کے زمانے میں ایٹ انڈیا لہینی کے تاجروں نے
 ملک کے بدترین عناصر کے ساتھ مل کر غریب ہندوستانیوں
 کا اس طرح باضابطہ طریقے پر خون چوسا جس کی مثال دنیا کی تاریخ میں کم
 ملے گی۔ یہ لوگ مغربی تہذیب کی خوبیوں سے عاری تھے
 اور تنزل پذیر مشرقی سوسائٹی سے انھوں نے سوا اس کے
 بدترین عیوب کے اور کچھ نہیں سیکھا تھا اور ان عیوب میں پوری
 طرح ڈوب گئے تھے۔ اس لئے وہ ہندوستان کو مغربی
 تہذیب کا پیام پہنچانے کی مطلق صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔

بہر حال وارن ہیسٹنگز کے عہد حکومت میں جہاں کمپنی کے
 نظم و نسق کی اصلاح ہوئی وہاں کم سے کم بنگال کے علاقے
 میں انگریزوں اور ہندوستانیوں کا تہذیبی رابطہ
 بھی شروع ہوا وارن ہیسٹنگز خود روشن خیال اور
 وسیع النظر اور علم دوست آدمی تھا۔ سب سے پہلے اسے یہ احساس
 پیدا ہوا کہ جس ملک کے ایک بڑے حصے پر انگریز حکومت کر رہا
 ہیں اس کی تاریخ اور موجودہ تہذیب سے انھیں واقفیت حاصل
 کرنی چاہئے اور اس تہذیب کے تحفظ اور ترقی میں مدد دینی
 چاہئے۔ اس کی فرمائش سے غلام حسین خاں نے سیر المتاخرین
 لکھی جو اٹھارہویں صدی کی تاریخ ہند پر سب سے مستند کتاب
 ہے مدارن ہیسٹنگز انگریزی اور کلاسیکی یورپی زبانوں کے

علاوہ سنسکرت اور فارسی میں بھی اچھا خاصہ داخل رکھتا تھا اور فارسی
 کی شیرینی اور لطافت اُسے اس قدر مرغوب تھی کہ اُس نے اپنے ایک
 دوست کو لکھا تھا، فارسی زبان و ادب کو آکسفورڈ یونیورسٹی کے
 نصاب میں داخل کر کے انگلستان کے شرفا کی تعلیم کا ایک جز
 بنادینا چاہئے۔ اُس نے قانون شرع اسلام اور ہندوؤں کے
 دھرم شاستر کو مسلمان فضلا اور ہندو پنڈتوں کی نگرانی میں
 جدید طرز پر منضبط کرایا اور ان کا ترجمہ انگریزی میں کرا لیا۔
 اُسی کی سرپرستی میں علوم عربی و فارسی کی تعلیم کے لئے کلکتہ میں
 قائم ہوا (سلسلہ ۷) اور مشرقیات کی تحقیق کے لئے سر ولیم جونس
 کی صدارت میں رائل ایشیائک سوسائٹی آف بنگال کی بنیاد
 پڑی (سلسلہ ۷)

وادن مہیننگز کے بعد اس دور میں اس پائے کا کوئی عالی
 دماغ گورنر جنرل نہیں آیا جو تہذیبی مسائل کو وسعت خیال اور
 وقت نظر کے ساتھ دیکھ سکے اور ہندوستانی تہذیب کی روح کو
 ابھار کر اُسے قدرتی طریقے پر زمانہ جدید کے ماحول سے
 مطابقت پیدا کرنے کا موقع دے۔ پھر بھی اس کے بعض
 جانشینوں، مسیحی مبلغوں اور بعض اور من چلے انگریزوں کی
 کوششوں سے بے اصول طریقے پر تہذیبی جدوجہد کا تقوڑا
 پڑا۔ سلسلہ اس عہد کے آخر تک جاری رہا اور مغربی تہذیب کے

اثرات ہندوستانی ہندیب پر پڑتے رہے جن کو ہم تحقیق و تعلیم، اخبار و مطابع، قانون لطیفہ، معاشرتی اصلاح اور مادی اسباب تمدن کے عنوانات میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

علمی تحقیق کے میدان میں سر ولیم جونز کا نام پہلے ہی آچکا ہے۔ یہ عالم متبحر جو کلاسیکی علوم اور قانون کا ماہر ہونے کے علاوہ مغربی زبانوں میں سے فرانسیسی، اسپینی، پرتگالی، اطالوی اور مشرقی زبانوں میں سے عربی، فارسی، ترکی، چینی پر عبور رکھتا تھا ۱۷۸۷ء میں کلکتہ کی عدالت عالیہ کالج ہو کر آیا۔ ہندوستان پہنچتے ہی اُس نے وارن ہیسٹنگز کی سرپرستی میں مشرقی علوم کی تحقیق کا ادارہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے نام سے قائم کیا اور اس کا پہلا صدر منتخب ہوا۔ یہاں اُس نے سنسکرت کی تحصیل شروع کی اور بہت جلد اس میں اچھا خاصہ داخل حاصل کر لیا خود اس کا علمی کام بھی کچھ کم نہیں۔ اُس نے کالی داس کی سنسکرت اور منو کے دھرم شناسٹر کا انگریزی میں ترجمہ کیا، شرع اسلام کے انضباط کی عام نگرانی کے علاوہ قانون وراثت کی کتاب ”سراجی“ کو انگریزی میں مستقل کیا اور اس کی شرح لکھی۔ لیکن اس کی حقیقی اہمیت ایک ہر اہل کی حیثیت سے ہے جس نے علوم مشرقی کے سائنٹفک مطالعے کی راہ یورپ اور ہندوستان کے اہل علم کے لئے کھول دی۔ اسی زمانے میں کوبراؤک نے

چونکہ علم میں کمپنی کی سول سروس میں داخل ہوا تھا سنکرت کی پہلی گرامر انگریزی زبان میں لکھی اور ہندو فلسفے کے مختلف مذاہب خصوصاً فلسفہ ویرانت کے مطالعے کی بنیاد ڈالی۔ ہشتاد میں اس کی کتاب مقالہ ”بر علوم وید“ کی اشاعت نے یورپ کے علمی حلقوں میں اس کا سنگہ بٹھا دیا۔ ہندوستان سے واپس جانے کے بعد بھی وہ مشرقیات کی خدمت میں مصروف رہا اور ۱۸۳۷ء میں اس نے لندن میں رائل ایشیائٹک سوسائٹی کی بنیاد ڈالی جو اب تک دنیا میں مستشرقین کی سب سے وسیع انجمن تسلیم کی جاتی ہے۔ چارلس ولکس کمپنی کی سول سروس میں ایک اور قابل نوجوان تھا جسے ہیننگز نے علوم مشرقی کی خدمت پر آمادہ کیا۔ اسکا ایک کارنامہ تو یہ ہے کہ اس نے پہلے فارسی اور ہنگہ حروف کے اور آگے چل کر ناگرمی حروف کے ٹائپ ڈھلوا کر ہندوستان کی زبانوں کو فن طباعت کی برکات سے فائدہ اٹھانے کا موقعہ دیا۔ اس کے علاوہ ہندوستان کے دوران قیام میں اس نے بھگوت گیتا اور رمیت اپدیش کے ترجمے کئے جو علی الترتیب ہشتاد اور ہشتاد میں لندن سے شائع ہوئے ماس کے علاوہ ینگال کے بعض پڑنے لکھنے والوں کا ترجمہ کر کے اس نے تاریخی تحقیق کی ایک نئی راہ کھول دی۔ ہشتاد میں یورپ واپس جا کے بعد اس نے اپنی عمر کے بقیہ پچاس سال ان ہی علمی مشاغل میں صرف

کر دیئے۔ ان تینوں فاضلوں کی ابتدائی کوششوں کی بدولت یورپ کے علمی حلقوں میں مشرقی علوم کے سائنٹیفک مطالعہ کا کام شروع ہوا جسے انگلستان، جرمنی اور دوسرے ملکوں کے فاضل متشرقین نے برابر جاری رکھا۔

علوم مشرقی کی تعلیم کو ترقی دینے کے لئے کلکتہ مدرسہ اور بنارس سنسکرت کالج کا قیام ایسٹ انڈیا کمپنی کا پہلا تعلیمی کام تھا۔ اس کے بعد اُس نے اپنے ملازموں کی تعلیم کے لئے نو عارضی طور پر فورٹ ولیم کالج قائم کیا لیکن تعلیم عامہ کی طرف ایک مدت تک کوئی توجہ نہیں کی۔ ۱۸۳۰ء میں برطانوی پارلیمنٹ نے جو چارٹر کمپنی کو دیا اُس میں ایک لاکھ سالانہ کی رقم تعلیم پر صرف کرنے کی ہدایت کی۔ گو یا حکومت برطانیہ کی طرف سے اہل ہند کی تعلیم کی ذمہ داری کمپنی پر عائد کی گئی۔ لیکن دس سال تک کوئی عملی قدم نہیں اٹھایا گیا بلکہ یہ بحث چھڑی رہی کہ یہ رقم علوم مشرقی کی تعلیم پر صرف کی جائے یا انگریزی زبان اور جدید علوم کی تعلیم پر۔ سنسکرت کا فاضل ولسن ان لوگوں میں سب سے پیش پیش تھا جو چاہتے تھے کہ اس رقم سے سنسکرت کی تعلیم کا ایک کالج کلکتہ میں قائم کیا جائے اور رام موہن رائے اُس پارٹی کے سرگروہ تھے جو انگریزی زبان اور جدید سائنس کی تعلیم کا مدرسہ کھولنے پر زور دیتے تھے۔ ۱۸۳۰ء میں کمپنی کی

حکومت نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اپنی طرف سے صرف علوم مشرقی کی تعلیم کا انتظام کرے گی۔ چنانچہ ایک تعلیم عامہ کی کمیٹی مقرر کی گئی جس نے یہ تجویز کیا کہ کمپنی کے مقبوضہ علاقے میں جا بجا عربی، فارسی اور سنسکرت کی تعلیم کے کالج کھولے جائیں، ان کے لئے کتب دہر سی طبع کرائی جائیں اور انگریزی سے علوم جدیدہ کی کتابیں مشرقی زبانوں میں ترجمہ ہوں۔ ۱۰ اس تجویز کے مطابق کلکتہ مدرسہ اور بنارس سنسکرت کالج کے علاوہ شمال مغربی صوبہ میں، اگرہ کالج اور دہلی کالج قائم ہوئے۔

لیکن حکومت کی یہ اسکیم مختلف وجوہ سے کچھ کامیاب ثابت نہیں ہوئی۔ سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ اکثر مسلمان اور ہندو سرکاری مدرسوں سے اس خیال سے بدظن تھے کہ ان میں پڑھ کر لڑکوں کے مذہبی خیالات خراب ہو جائیں گے۔ اب رہے وہ طبقے جو انگریزوں کی ملازمت اور قرب حاصل کرنے کے شوق میں اپنے بچوں کو سرکاری مدرسوں میں پڑھانے پر آمادہ تھے، وہ یہ دیکھ رہے تھے کہ اس میدان میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے انگریزی سیکھنا ضروری ہے۔ بعض روشن خیال لوگ مثلاً راجا رام موہن رائے ایسے بھی تھے جو انگریزی اور جدید علوم سائنس کی تعلیم کو ہندوستانیوں کی ذہنی ترقی کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔ چنانچہ ان لوگوں کی کوشش سے اور ایک

ٹیک دل انگریز ڈیوڈ ہیر کی مدد سے ۱۸۱۷ء میں ایک غیر سرکاری مدرسہ ہندو کالج کے نام سے وجود میں آچکا تھا جس میں فارسی اور بنگلہ کے ساتھ انگریزی بھی پڑھائی جاتی تھی اور ۱۸۲۳ء میں بابو گورموہن آدرے نے اورنٹیل سیمینری کے نام سے ایک اور ادارہ اسی قسم کا قائم کر دیا تھا۔ مشرقی علوم کے کالجوں میں گنتی کے طالب علم داخل ہوتے تھے اور ان انگریزی مدرسوں میں طلبہ کی ریل پیل تھی۔ خصوصاً ۱۸۲۹ء میں جب حکومت نے انگریزی کو سرکاری زبان بنانے کا فیصلہ کر دیا تو یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ اب ان سرکاری مدرسوں کا چلنا ناممکن ہے جن میں خالص مشرقی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ آخر ۱۸۳۳ء میں پُرانی بحث پھر اٹھی اور لارڈ سکاٹ نے جو اس وقت گورنر جنرل کی کونسل کا ممبر ٹائون اور تعلیم عامہ کی کمیٹی کا صدر تھا مشرقی تعلیم کی مخالفت اور مغربی تعلیم کی حمایت میں وہ مشہور نوٹ لکھا جو جہالت، تنگ نظری، خطابت اور وکالت کا بے مثل نمونہ ہے اور لارڈ ولیم بنٹیناک نے قطعی طور پر فیصلہ کر دیا کہ حکومت آئندہ سے انگریزی اور جدید علوم کو بڑھاج دے گی اور تعلیم کا ذریعہ انگریزی زبان ہوگی۔ چنانچہ حکومت، بنارس آگرہ اور دہلی کے اداروں میں انگریزی اور مغربی علوم کی تعلیم سے بجائے انگریزی تعلیم کی طرف توجہ کی۔ گئی۔ ۱۸۳۳ء میں ڈاکٹر ڈنٹ نے کلکتہ میں پریسبیٹیرین مشن کالج کی بنیاد ڈالی اور اس کے

جد بہت جلد ہندوستان میں جا بجا اسی نمونے کے مشنری کالج
 لھل گئے۔

ابتدائی تعلیم کی طرف کمپنی کی حکومت نے اس دور کے آخر
 تک کوئی توجہ نہیں کی۔ حالانکہ پڑانے کتب عام پدا منی اور
 عاشی ختمہ حالی کے زمانے میں اکثر بند ہو چکے تھے اور جو
 باقی تھے وہ ختم ہوتے جاتے تھے۔ مسیحی مبلغوں اور بعض
 ہندوستانی حامیانِ تعلیم نے کلکتے کے آس پاس کچھ مدرسے
 جاری کئے مگر ظاہر ہے کہ ان سے کیا کام چل سکتا تھا۔ اسی طرح
 صنعتی تعلیم اور پیشوں کی تعلیم سے اس حکومت نے جسے اپنی
 اجرانہ ذہنیت کی وجہ سے ان شعبوں کی طرف خاص توجہ
 دینی چاہی تھی سخت غفلت برتی۔ صرف طبی تعلیم کی طرف ضرورتاً
 فوری بہت توجہ ہوئی۔ چنانچہ ۱۸۳۷ء میں کلکتے میں ایک میڈیکل
 سکول موجود تھا جس میں ہندوستانی زبان میں تعلیم دی جاتی تھی۔
 ۱۸۴۲ء میں کلکتہ میڈیکل کالج اور ۱۸۴۵ء میں ممبئی میں گرانٹ میڈیکل
 کالج قائم ہوئے جن میں انگریزی ذریعہ تعلیم تھی۔ انجینیری کی تعلیم
 کے لئے سارے ہندوستان میں صرف ایک ادارہ رٹ کی میں
 نامسن انجینئرنگ کالج کے نام سے ۱۸۴۷ء میں قائم کیا گیا۔

غرض اس عہد میں انگریزوں کی تعلیمی جدوجہد اس قدر
 محدود، نامکمل اور غیر منظم تھی کہ وہ ہندوستانی تہذیب کوئی

گہرا اور بنیادی اثر نہیں ڈال سکی۔ ۱۵۵۷ء کی سرچالس وڈ کی تعلیمی اسکیم اللہ تعالیٰ کی زیادہ وسیع اور جامع تھی لیکن اس پر عمل دراصل عہدیداروں میں شروع ہوا اس لئے اس کا ذکر ہم آئندہ باب میں کریں گے۔

وہ چیز جس نے آگے چل کر ہندوستان کی عام ذہنی زندگی کو درسی تعلیم سے زیادہ متاثر کیا چھاپہ خانوں اور اخباروں کا اجرا تھا۔ انگریزی چھاپہ ہندوستان میں عرصہ سے موجود تھا لیکن انگریزی اخبار ۱۸۵۷ء میں ہینری ہنگال گزٹ کے نام سے ایک من چلے انگریز تاجر نے جاری کیا جو دو سال کے بعد بند ہو گیا۔ اس کے بعد کلکتہ گزٹ اور دوسرے اخبار نکلے مگر ان سب کا حلقہ انگلو انڈین جماعت تک محدود تھا اور ہندوستانیوں کو ان سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ۱۸۵۷ء کے لگ بھگ فارسی اور ہنگامہ کا ٹائپ ایجاد ہونے کے بعد مشرقی زبانوں کے چھاپہ خانے قائم ہونے شروع ہو گئے اور ان زبانوں میں مغربی طرز کے اخبار جاری ہونے کا امکان پیدا ہو گیا۔ سب سے پہلے ۱۸۵۷ء میں انگریزی اخبار کلکتہ گزٹ کے ساتھ دربارہ دلی کی خبروں کا ضمیمہ شائع ہونا شروع ہوا۔ ہندوستانی زبانوں میں پہلا اخبار ہنگامہ کا ہنگال سماچار ۱۸۵۷ء میں نکلا۔ اس کے بعد ۱۸۵۸ء میں سماچار درپن نکلا جس کا ایک ہنگامہ اور ایک فارسی ادیشن ہوتا تھا۔ اس کے بعد

فارسی کے متعدد اخبار ہندوستان کے مختلف شہروں سے شائع
 ہونے شروع ہوئے اور ۱۹۲۲ء میں گجراتی میں پہلی سماچار جاری ہوئی۔
 ایک فارسی اخبار جام جہاں نما کے ساتھ اردو کا ایک ضمیمہ بھی شائع
 ہوا کرتا تھا لیکن اردو داں حلقہ جس میں متوسط طبقے کے کم خواندہ
 لوگ بھی شامل تھے، ٹائپ کے حروف کو پسند نہیں کرتا تھا۔
 اس لئے پہلا مستقل اردو صحیفہ ۱۹۳۷ء میں اردو اخبار کے نام
 سے اُس وقت نکلا جب دہلی میں لینن کا پہلا پریس قائم ہوا اور
 خوشناتعلیق حروف میں چھپائی ہونے لگی۔ جہاں تک فنون
 لطیفہ کا تعلق ہے ایسٹ انڈیا کمپنی کا عہد حکومت قدرتی طور
 پر بالکل تہی دست نظر آتا ہے اس لئے کہ انگلو انڈین سوسائٹی
 پر دو متمذ تاجروں کا رنگ چھایا ہوا تھا جو افادے کے سوا کسی
 قدر کو جانتے تھے تو مادی لذت کی قدر کو۔ ذوقِ جال کا ان
 کی زندگی میں کوئی دخل نہ تھا۔ اس میں شک نہیں کہ کمپنی کے
 ملازموں میں اٹھارہویں صدی کے آخر سے تعلیم یافتہ اور
 مہذب انگریز داخل ہونے لگے تھے اور ان میں جس طرح علمی
 مذاق کے لوگ موجود تھے اسی طرح ان کا مڈگالی ذوق رکھنے
 والے بھی نکل آتے تھے لیکن علمی کام تو محفوظ بہت بغیر حکومت
 یا پبلک کی سرپرستی کے بھی ہو سکتا ہے، فنونِ لطیفہ کی ترقی
 ایسی ناقدر ہی کی فضا میں بہت مشکل ہے۔ اس کا تو پتہ چلتا ہے

کہ زونہی ٹامس ہکی ٹامس ڈینیل اور اس کا بھتیجا ولیم ڈینیل جو
 اُس زمانے کے مشہور مصور تھے ہندوستان آئے تھے اور جوشا
 رینالڈس اور تارتھ کوٹ کی بھی بعض تصاویر بنی تھیں۔ لیکن
 مغربی مصوری کے قدردانوں کا حلقہ اُس وقت بہت ہی محدود
 تھا۔ ہندوستانی رئیسوں کے درباروں خصوصاً دربارہ اور دھول
 یورپی مصوروں سے کچھ شبہیں بنوائی گئیں لیکن کسی نے بھی
 مستقل طور پر اس فن کی سرپرستی نہیں کی۔ شوقیہ موسیقی، راج
 تھیٹر وغیرہ کا رواج انگریز سوسائٹی میں تھا لیکن ان میں سے
 کوئی چیز بلند فنی معیار تک نہیں پہنچی تھی۔ غالباً ایٹم کی ترتیب
 کا طریقہ واحد علی شہا کے دربار کے تھیٹر میں انگریز می تھیٹر سے
 لیا گیا۔

عمارتوں کے بنانے میں ایٹ انڈیا کمپنی نے انیسویں صدی
 کے آغاز تک اُس پرتگالی طرز کی نقل کی جو سولھویں صدی
 سے ہندوستان کی یورپی نوآبادیوں میں رائج تھا۔ اٹھارھویں
 صدی کے نصف آخر میں بہت سی ہلکے عمارتیں انگریز انجینئرز
 کے نقشوں کے مطابق بنائی گئیں جو عموماً لندن یا دوسرے
 انگریزی شہروں کی سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں بنی
 ہوئی عمارتوں سے ماخوذ تھیں۔ کلکتے کا گرہا چشمنہ میں غم
 ہوا اپنے ردکار کے لحاظ سے والبروک کے سٹیٹ ٹینس چرچ

کی نقل ہے جس کا نقشہ انگلستان کے مشہور ماہر تعمیرین نے تیار
 کیا تھا۔ اسی طرح گورنمنٹ ہاؤس کی عمارت جو شملہ میں مکمل
 ہوئی ڈربی شائر کے کیڈسٹن ہال کی نقل ہے۔ انیسویں
 صدی کے نصف اول میں اکثر عمارتیں نشاۃ ثانیہ کے طرز کے
 بگڑے ہوئے چربے ہیں جن میں کلاسیکی طرز کا روکار وسیع
 دالان اور ان کے ستونوں کی قطار اور فیل قد برساتیاں
 سب سے نمایاں خصوصیات ہیں۔ خال خال ہندوستانی بھی اس
 مغربی طرز کے مکان بنوانے لگے تھے لیکن بدیسی طرز اور
 ہندوستانی طرز کے امتزاج کا زمانہ ابھی تک نہیں آیا تھا۔
 البتہ اودھ میں آصف الدولہ کے زمانے کی عمارتوں خصوصاً
 امام باڑے اور رومی دروازے کی سادگی اور حسن تناسب
 میں بعض لوگوں کے نزدیک مغربی طرز تعمیر کا اثر پایا جاتا ہے
 اگرچہ انگریزی تعلیم اور انگریزوں کا معاشرتی اثر بہت
 ہی محدود تھا پھر بھی کم سے کم بنگال میں زیادہ تر اسی کی وجہ
 سے ہندو سوسائٹی میں برہمن سماج کی اہم اصلاحی تحریک
 شروع ہوئی۔ اس کے بانی راجہ رام موہن رائے تھے جن کا
 ذکر مغربی تعلیم کے حامی کی حیثیت سے اوپر آچکا ہے۔ رام
 موہن رائے ایک جامع کمالات شخصیت رکھتے تھے۔ وہ عربی
 فارسی، سنسکرت پر پورا عبور رکھتے تھے اور انگریزی، فرانسیسی

لاطینی، یونانی سے بھی واقف تھے۔ یوں تو انھیں تعلیم، اصلاح
 معاشرت اور فلاح عامہ کے ہر کام سے شغف تھا لیکن ان
 کی دلچسپیوں کا اصل مرکز مذہبی اصلاح تھی۔ نوعمری میں انھوں
 نے بت پرستی کی مخالفت میں مضامین لکھنے شروع کئے جن کی
 وجہ سے انھیں اپنے والد اور دوسرے عزیزوں سے قطع
 تعلیق کرنا پڑا۔ کلکتے میں آکر انھوں نے فلاح عامہ کے کاموں
 میں حصہ لینا شروع کیا اور اسی کے ساتھ ساتھ مختلف مذاہب
 کی کتابوں کا مطالعہ کرنے لگے۔ ابتدا میں دہسچی سینڈوں کی بہت
 قدر کرتے تھے اس لئے کہ سرکاری مدارس میں تعلیم پانے والے
 نوجوانوں میں جو لاندہمی کا رجحان پیدا ہو رہا تھا اُسے روکنے
 یہ لوگ سرگرم تھے۔ لیکن جب رام موہن رائے نے تعلیمات مسیح
 پریسیپٹس آف جیونز کے نام سے ایک رسالہ لکھا اس لئے
 جس میں حضرت عیسیٰ کی اُتوہیت سے انکار کیا تو ہرنرنے کے
 عیسائی پادری اُن کے پیچھے پڑ گئے اور یہ بات ثابت ہو گئی
 کہ ان میں وہ روشن خیالی اور رواداری نہیں ہے جس کی رام
 موہن رائے اُن سے توقع رکھتے تھے۔ چنانچہ انھیں اپنا ایک
 حیدرگانہ مذہبی حلقہ قائم کرنے کا خیال پیدا ہوا اور مشنری
 انھوں نے ہندو موحدین کی ایک جماعت برہمو سماج کے نام
 سے قائم کی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ بت پرستی اور قربانی وغیرہ

کو ترک کر کے خدائے واحد کی عبادت دینا اور دوسری مقدس کتابوں کے پڑھنے کے ذریعے سے کی جائے، سب مذاہب کے عقائد کا احترام کیا جائے اور ان بکے پیروں میں اتحاد پیدا کیا جائے۔ اسلئے میں رام موہن رائے اکبر شاہ ثانی شہنشاہ دہلی کے سفیر ہو کر انگلستان گئے اور ۱۸۳۲ء میں وہیں رحلت کر گئے۔ ان کے پیچھے چند سال برہمہ سماج کا بانی رہا یہاں تک کہ ۱۸۴۲ء میں ہمارے شی دیویدر ناتھ ٹیگور نے اس میں نئے سرے سے روح پھونک دی۔ سنی کی بندش وغیرہ میں جو اصلاحی قدم کمپنی کی حکومت نے اٹھایا اس میں رام موہن رائے اور برہمہ سماج کے حلقے نے ان کا پورا ساتھ دیا اور عام طور پر عہد جدید کے ترقی پسندانہ خیالات کو ہندوستان میں مقبول بنانے میں یہ جماعت پیش پیش رہی۔

مگر حقیقت میں عام ہندوستانیوں کی زندگی پر مغربی تہذیب کے جس پہلو نے گہرا اثر ڈالا وہ اس کے مادی وسائل تھے۔ جدید اسلحہ جنگ اور فوجوں کی نئی تنظیم کو جو مغرب کا سب سے پہلا تحفہ تھا جس کی بدولت اُسے ہندوستان میں تسلط حاصل ہوا اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ ہندوستان کی ہر ریاست نے حسب مقتدرائیں اختیار کر لیا۔ دہانی کشتیوں کی آمد و رفت نے جو ۱۸۲۳-۲۴ء میں شروع ہوئی سمندر کے سفر کو

مقابلہ آسان کر دیا جس سے ہندوستانیوں کو غیر ملکوں میں
 جانے اور اپنے خیالات کو وسعت دینے کا موقع ملا۔ اس عہد
 کے آخر میں گیس کی روشنی، ریل اور تار برقی بھی ہندوستان
 پہنچ گئے۔ ریل کی پہلی لائن ممبئی اور تھانے کے درمیان ۱۸۵۳ء
 میں اور اس کے بعد کلکتہ اور رانی گنج کے درمیان ۱۸۵۴ء
 میں کھلی تار برقی کا سلسلہ کلکتہ سے ممبئی، بعد اس اور ایک تک
 ۱۸۵۵ء میں شروع ہوا۔ اسی سال بڑے بڑے شہروں میں
 سڑکوں پر گیس کی روشنی کا انتظام ہوا۔

عرض اٹھا رہو ہیں عہدِ مدی کے ریع آخر سے مغربی تہذیب
 کے نفوذ سے بہت اثرات ایک محدود علاقے میں ہندوستانیوں
 پر پڑنے شروع ہو گئے تھے لیکن وہ اتنے تہیں تھے کہ ہندوستانی
 تہذیب کی عام شکل میں اور عہدِ وسطیٰ کی ذہنیت میں جس پر
 یہ تہذیب مبنی تھی کوئی تبدیلی کر سکیں۔ عہدِ جدید کی ایک
 ہلکی سی روزنگاری کی سطح کے نیچے چپکے چپکے بہنے لگی تھی لیکن
 ابھر کر سطح پر چھا جانے کا تو کیا ذکر کیا ہے اس نے اپنے وجود
 کو محسوس بھی نہیں کر لیا تھا۔ جدید مغربی تہذیب کی اصلی
 روح کو دیکھنے اور سمجھنے کا موقع ابھی تک اہل ہند کو نہیں
 ملا تھا۔ اس کی جو نشانیاں اُن کے سامنے آئیں زیادہ تر
 نیپائی مبلغوں اور تجارت پیشہ حاکموں کے ذریعے سے آئیں

جن کو وہ اپنے مذہب، اپنی سیاسی آزادی، اور اپنی معاشی فلاح کے لئے خطرناک سمجھتے تھے۔ اس لئے وہ قدرتی طور پر انہیں بے تعصبی اور انصاف کی نظر سے نہیں دیکھ سکتے تھے۔

غرض عام ہندوستانیوں کے نزدیک مغربی تہذیب بھی اُس سیاسی اور معاشی دباؤ کی طرح جو انگریز ہندوستان پر ڈال رہے تھے ایک ناقابلِ برداشت بوجھ کی حیثیت رکھتی تھی۔

چنانچہ جو حرکت مذہبی ہندوستانی سپاہیوں نے انگریزی حکومت کا خاتمہ کرنے کے لئے کی اس کے اسباب میں سے ایک مغربی تہذیب کی نفرت بھی تھی۔
